



الدولار و «نظام العصور الجديدة»:

# من زمن الحرية إلى زمن القهر

رياض نجيب الرئيس

العادين الطيبين، بفعل الميزة التاريخية التي فتوا بها. لكن مع بداية عصر الانكسار العربي، لا بد من استجلاء غوامض المستقبل الآتي مع رباح التغيير الجديدة، بعد أن وضعت حرب الخليج أوزارها وتمر عليها حوالي ثلاث سنوات. فقد أخذ باعة التفاوض في الوطن العربي بفرض بضاعتهم على أوصافه الأمال المعقودة بغد عربي ليس فيه من الإشراف إلا مفرداته المخفّرة. وإذا باعوا التفاوض هؤلاء، يلمسون نتفاً من أحلام الناس لينتوا على اتفاس التاريخ جبالاً من الأوهام.

ألع على عدم اليقين هذا، وأنا أرى كيف يحاول باعة التفاوض من العرب تسويق والنظام العالمي الجديدة، من دون أي تساؤل عن ونظام العصور الجديدة، الذي يدعو إليه الدولار، وإن كانت ملاحظة الجنرال يقول، التي افترحت أن الدولار يحكم العالم، مبالغاً فيها. فإن «بسطات» الأوهام التي تروج أن الميزة كالصبر وترتسم أشكالا مختلفة في أذهان الناس، غالباً ما تؤدي - وخاصة إذا كانت جديدة - إلى طريق مسدود يقطن سالكه أنها ضوضاء في غاية نفق صظم. فإذا أقررنا بالمخزفة، وهي بداية حالة صحية في المرض العربي، علينا تجاوز كل المسلمات العربية التي اعتدنا عليها كأدوات

■ لا أعرف على وجه الدقة أين ومتى قرأت أن الرئيس الفرنسي الأسبق الجنرال شارل ديغول كان يسرد بشيء من الغطرسة والاستهزاء معاً: «الأميريكون استعملوا القنلة الذرية ضد اليابان مرتين فقط. ولكنهم يستعملون الدولار ضد العالم برمت كل يوم».

ولا أدري كم مواضعاً عربياً، أسك في حياته ورقة الدولار الأميركي ولاحظ أو قرأ ما هو مكتوب تحت وختم الولايات المتحدة العظمى والكلمات اللاتينية السالبيه NOVUS ORDO SECLORUM (نوفوس أورودو سيكلوروم) والتي تعني حرفياً: ونظام العصور الجديدة. أعتقد: لا أحد.

ولست موقناً أيضاً كم مواضعاً عربياً، يهي في عقله الباطن على الأقل. أنه كان يعيش قبل حرب الخليج وقبل الحديث الدائر اليوم عن «النظام العالمي الجديدة»، في عصر «السلام الأميركي» «PAX AMERICANA» (باكس أميريكانا)، الذي مهد فقه الحرب وأوصلنا إلى نتائجها وودا العلوموحت العربية وتوجّوها بانكسارات لم يعرفها الزمان العربي المعاصر على الأقل. ولا علم لي بأحلام العالم الجديد التي أخذت تسردو الناس

وضعياً، في كيانات أغلبها لا يستحق الاستقلال. بعد ذلك مباشرة بدأ «النظام العالمي الجديد» في مرحلة الحرب الباردة يطوق هذه الدول الحديثة الاستقلال عن طريق الاقتصاد - الذي لا يمكن فصله عن السياسة أبداً.

□ □ □

على المستوى الاقتصادي ارتفعت أسعار المواد الأولية بشكل مذهل. وللأسرة الأولى أصبح لدى الناس في آسيا وأفريقيا قدرة شرائية مفرقة بل قدرة على القدرة. وبدأ الغرب المبادر والمستهلك تلك المواد الأولية يتلاعب بالأسعار، مما دفع أنظمة العالم الثالث إلى سلسلة من الاضطرابات، اقتصادية في مظهرها، إنما سياسية في نتائجها وتجاهلها. وبدأ غزو السلاح من مصدري أسلحتين. وقد وقعت الحرب الباردة فريسة التوتر بين الشرق والغرب، لتكون مبرراً لأنظمة الحاكم أن تعب من هذين المثلين، لتحاوّل على أوضاعها وبوجه هذه الاضطرابات.

واستطاعت بعض أنظمة العالم الثالث أن تستغل حركات التحرر الوطني لتبرر شرعها للسلاح، والتدرب عليه في آن معاً. وكان هناك ثمانان، الأول مالي، وإن لم يمد نفداً إلا أنه كان ديناً. والثاني سيني. أفضت له في الجبال الحرب الباردة زهاء ربع قرن. فالشرق دعم حلفاءه، وسجل عليهم ديونهم. بينما شجع الغرب بهم حلفاءه للسلاح لأنهم كانوا الأغنياء، وكان معظم الدفع نفداً. وبذلك استرد كثيراً مما دفعه لمن المواد الأولية التي يستوردها منهم. في إطار هذه اللعبة، عمدت الولايات المتحدة - الحريصة دائماً على صورتها السياسية - إلى نجم حلفائها الغربيين عن طريق تلطّف صورهم الاقتصادية، وشجعهم من المبالاة في التطور للمحافظة على أوضاعهم الاقتصادية القوية وإعزازهم.

لكن مرحلة الحرب على الشرق والغرب كان لا بد لها من أن تنتهي. كذلك انتهت مرحلة اللبّ على عتاد الدول الفقيرة والناشئة بعضها لبعض، عندما عرفت تحت طائلة الديون ونقص العملات الصعبة، وبالتالي فقدت قدرتها التفاوضية. كل ذلك دفع العالم الثالث، بغيره وغنيه، إلى الارتقاء في أحضان الدول الكبرى والارتباط التام لها.

□ □ □

إلا أن هناك خطراً من اعتبار الحرب الباردة مواجهة بين جبارين يمكن تقريباً طموحات متشابهة للسيطرة على العالم في المطلق. فلربما لم تكن الصورة كذلك إلا في السنوات الأخيرة. فالقضية الأمريكية حين كانت في أوج انتاجها تسيطر على العالم من دون منافسة جديّة. إذ إن الاتحاد السوفياتي لم يكن منافساً جدياً في وجه أميركا في أي مرحلة من المراحل، وظلّ على الملأش يتقاضى عن طريق صفقات جانبية كان فروعها أميركية. ترك باقي العالم لشأنه، ونحن نترك لك ما سيطر عليه واحتلته بعد الحرب العالمية الثانية، أي أوروبا الشرقية وتوابعها فقط. خلال هذه المرحلة كان «السلام» الأمريكي في أوجه، وإن لم يكن سلاماً معنواً.

يقول المؤرخ الألماني غيتسويل والرشاين IMMANUEL WALLERSTEIN إلى الفضة الأميركية بدأت تفقد سطوتها على العالم في الفترة بين السبعينات والثمانينات بتفكير الاقتصاد الأمريكي والعملة الأمريكية التي بدأ العالم يتخذهها، وإن ظلت

للتحليل. عندئذ نستطيع أن نتعاضد مع واقع وحققنا مستقبل الأيام الآتية.

إن اختراق جبال الأوهام يبدأ من أسئلة صغيرة وبسيطة: أي نظام عالمي جديد نتحدث عنه؟ متى يبدأ؟ ماذا يعطينا؟ ماذا يأخذ منا؟ ما هي مواصلاته؟ ما دور العرب فيه؟ ما هي أدواته؟ أسئلة كثيرة، لكنها فعلاً صغيرة وبسيطة.

□ □ □

إذا كان لا بد من الإجابة على بعض هذه الأسئلة، فعلياً أن نعرف ما هو النظام العالمي «القديم»، قبل أن نطلق خيلنا العمان حول النظام العالمي «الجديد». فالنظام القديم كان الحرب الباردة القائمة على توازن الرعب بين الجبارين الدوليين: الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي، والمعتمد على مواجهة «الارهاب النووي». لكن الحرب الباردة كانت «حرب خفية»، لأن كل احتمالات حرب حقيقية بين الجبارين كانت خفية جداً في الواقع. إلا أن فكرة «التهديد المشترك»، الواحد منها للآخر، بدت فكرة مأساة للفرق. فالجرب الباردة مثلت عامل استقرار لكل من أوروبا - بشقيها الغربي والشرقي - والولايات المتحدة، لأن كل الحروب التي وقعت، وكل القتل والدمار اللذين حصلوا، كان مباديا خارج هاتين القارتين. فـ «الحرب الباردة» كانت حرباً موجهة عمدياً ضد العالم الثالث، كما يقول نسوم تشومسكي NOAM CHOMSKY أستاذ علم اللغويات في جامعة ماس. أي، في الـ M.I.T. الأميركية، واليهودي المعروف بعدائه للصهيونية.

والنظام العالمي الجديد لم يبدأ الاستعداد له لحتى طرح القليل من توجهاته قبل أو بعد حرب الخليج. لم تكن لمطار «النظام العالمي الجديد» الفضة التصور والهيئة المعالي والفضيلة المتناسدة، ردة فعل لسيطرة الشيوعية في أوروبا الشرقية، وبالتالي نهاية للهيمنة الشيوعية المتمثل في دول حلف وارسو. فالذي قاد الرئيس الأمريكي السابق جورج بوش إلى التحذير عن نظام عالمي جديد، أصبح شعاراً مرفوعاً من قبل العديد من الكهلاء، لم يكن انبهار جدار برلين، وإنما انبهار ضد مآرب العرب، المتمثل في كارة حرب الخليج ونتائجها المأساوية.

فمن الممكن جداً تأريخ بداية «النظام العالمي الجديد» بنهاية الحرب العالمية الأولى، حيث أن النظام الذي تبع تلك الحرب كان عالمياً في شروطه وتوجهاته، وإن كان في الواقع مهتماً وموجهاً لتسوية سلمية في أوروبا. فالعالم الآخر - أو «الثالث»، بتعبير اليوم - كان كله من مستعمرات أوروبا. كذلك كان وإعلان سان فرانسيسكو عام ١٩٤٥، الذي أعلن تأسيس الأمم المتحدة وقيادتها، والذي أسس الحرب العالمية الثانية. هذا الإعلان كان استمراراً للنظام العالمي الأول. وفي ذلك الزمان كان «العالم» يعني فقط أوروبا وأميركا الشمالية. أما باقي العالم فقد كان تحت الاستعمار الذي رسمت حدوده الحرب الكونية. بالطبع منذ ذلك الزمان تغيرت الكرة الأرضية كثيراً.

إذن، في افتراضي، أن «النظام العالمي الجديد» ليس جديداً. الجديد فيه أن الحرب الباردة كانت فاصلاً بين مرحلته الأولى ومرحلته الثانية. فالجرب الباردة أتاحت تصفية الامبراطوريات الاستعمارية، عن طريق نشوء حركات وأحزاب معادية للاستعمار في العالم الثالث، أتاح دوله أن تستغل استقلالاً قانونياً سياسياً



القدرة الاحتكارية الأميركية متأسمة حتى السنوات الأخيرة. إلا أنها بدأت الآن تهزل.

وهذا ما جعل التوازن مضطرباً بين القوة العسكرية الأميركية العظيمة، التي حافظت على تفوقها، وبين الانهيار المتزايد للقدرة الانتاجية الأميركية، في وجه المنافسين، الأوروبية الغربية واليابانية. وبدأت حصة الولايات المتحدة من السوق العالمية تنقلص، ومشاكل ميزان المدفوعات تتزايد، وقبض الدولار الأمريكي يهبط. ولم يعد الدولار العظيم عتياً إلا في لبنان وبعض الدول العربية الفقيرة، وبلدان أميركا اللاتينية لاهميته في عملية غسل أموال المخدرات. وإذا بالدولار، عملة من عملات العالم الكثيرة ذات المشاكل المستمرة.

وناضح أننا لم نتحرك - حسب وصف والرشاشين - من وضع كان فيه السلام العالمي مهدداً، إلى وضع أصبح فيه السلام العالمي أمناً. نحن لا نتنقل من مرحلة التوتاليتارية إلى مرحلة القيم الديمقراطية. بل نحن نترك زمن القوى الديمقراطية الليبرالية حيث لعبت دوراً أساسياً وبارزاً، إلى زمن الفجر والاضطهاد الرفض لتسايش والمناض للفرق الحر والمقتدر للحرية. هذا هو اتجاه والنظام العالمي الجديد.

□ □ □

ودشن والنظام العالمي الجديد، دوره الشدود في حرب الخليج بغرض السلام الأميركي، بشاركة مع الاتحاد السوفياتي في عهد ميخائيل غورباتشوف، وقبل انهياره. فأدور الحرب بواسطة وبوليس العالم الجديد - الأمم المتحدة، محققاً عمله هذا بحيلة كبيرة من الدعاية الفارغة، التي بوصفها بعد ثلاث سنوات من هذه الحرب إلى حروب أخرى في أوروبا (يوغوسلافيا القديمة) وأفريقيا (الصومال، إثيوبيا، والبوسنة) وآسيا (تايوان، كمبوديا، أفغانستان، وأرمينيا). وإذا به «النظام العالمي الجديد» يصعب والاضطراب العالمي الجديد.

وصحت الاقتراضات عن والنظام العالمي الجديد، منذ تجرعة حرب الخليج، في أنه البداية العملية للسلام الأميركي، وأن هذا النظام سيكون نظاماً ذا «قطب واحد» (MONOPOLAR)، من قبل أن يتهار الاتحاد السوفياتي ومنذ أن تنازل عن دوره في اللعبة الدولية. ومن بعد الانهيار، حين أصبح الاتحاد السوفياتي مجموعة من الجمهوريات القومية والإثنية والعرقية المتنازعة، انكفأ تائياً إلى قوصاه الداخلية وأوضاعه الاقتصادية المتردية، تاركا الولايات المتحدة وحدها، ومن دون حق غير محدودها، لتكون القوة الدولية العظمى الصارية والوحيدة. ومن خلال هذا المنظور كانت حرب الخليج هي العمل الأول والأكمل حتى الآن لـ «النظام العالمي الجديد».

ومن خلال هذه الأوضاع، كان هناك نظريتان: الأولى: نقولية تقول أن «النظام العالمي الجديد» قد حذر الأمم المتحدة من قيود وعواقب الحرب الباردة. وهذا أمر يحدث للمرة

الأولى منذ قيام المنظمة الدولية، بحيث أصبح بإمكانها أن تكون الضامن للنظام الدولي، متخذة الولايات المتحدة دعماً وترساً لتحقيق سلام دائم وإن لم يكن عادلاً في معظم العالم.

والثانية: تنشؤية تقول أن الولايات المتحدة، وقد شعرت بوحدها وسلطانها العسكرية والاقتصادية المطلقة، تستطيع في أي وقت أن ترسل طائراتها وأساطيلها وجيوشها إلى أي مكان نشاء في العالم لحماية مصالحها إذا حدثت، متخذة من الأمم المتحدة مظلة واقية، فتحها الشرعية الدولية المطلوبة، وبالتالي تحجج رواها المنظمة الدولية كغطاء ناعمة.

قد يكون في هذا التحليل شيء من الخطأ، فالصحيح أن لا أحد يعرف ما هي حقيقة والنظام العالمي الجديد، وهو ما زال في طور التكوين يتلمس طريقه بين التجربة والخطأ. إلا أن الصحيح أيضاً أن والنظام العالمي الجديد، لن يكون نظام القطبين (BIPOLAR)، كما كان طرح «الصغار» من الدول والشعوب المنهزرة من انهيار والنظام العالمي القديم، وبينهم العرب. كذلك لن يكون ذا وجه إنساني، يحفظ حقوق الإنسان للأفراد وحقوق الخبة للشعوب.

فيبدو أن تكون روسيا، ورشة الاتحاد السوفياتي المنهار، هي القطب الآخر في «النظام العالمي الجديد»، إذا تصح عبثاً نقلاً عن هذا النظام، بالضعف الداخلي القطع الذي تعاني منه. وبالتالي أسست تشكل، بأزماتها السياسية والاقتصادية المترامية والتي لا حل لها في المدى المنظور، ليس تنهيداً مباشراً فقط، بل قبلة موقوفة ضد هذا النظام. وفي الوقت نفسه أعطت بضعها شرعية لوجودها دور الولايات المتحدة. وبذلك انتهت الحرب الباردة، ومعها والنظام العالمي القديم، ليس عبثاً الجبابرة السابقين، بل بنصر كامل للولايات المتحدة على عالم مهزوم، ملقى عند قدمها من دون أن يتقارم.

في نظام العصور الجديدة يجد العرب أنفسهم في مأزق لا حل له من قبل في التاريخ. فهم عندما يلقون النظر في أحداث العام اليوم، من حرب البوسنة (بعض النظر عن طرفها المسلم) إلى جماعة الصومال إلى انهيار الاتحاد السوفياتي السابق إلى القوضي العارضة داخل روسيا إلى تفكك أوروبا الشرقية، إلى الصراعات اللاتينية في البلقان، يشعرون بحنين لا ينقطع إلى «النظام العالمي القديم» الذي عاشوا في زعم أمته.

إذا كان هذا الواقع هو «نهاية التاريخ» فعلاً، فزته في الوقت نفسه هو نظام العصور الجديدة المكتوب على الدولار الأمريكي. لم أن كل ذلك هو خطأ بخفاً وأن حرب الخليج ليست بداية «النظام العالمي الجديد»، بل هي الفصل الأخير من «النظام العالمي القديم»؟

□ □ □

يقول الرئيس الفرنسي فرنسوا ميتران، أن والشعوب التي لا تملك ذاكرة، هي ليست شعوباً حرة. كل الديكتاتوريات في العالم، أول ما تحمله، هو أن تلقى من ذاكرة الناس كل قيم التحور وأفكار الديمقراطية، فتستخرج من كتب التاريخ أمجاداً، هي مزيج من الأكاذيب والأوهام، مستعملة إياها كاتهامات ضد الحريات وأحقاد أعدائها.

في نظام العصور الجديدة، نحن العرب من هذه الشعوب. □





# أعظم شيء فتى التاريخ



كلما غزا الإنسان جزءاً من الكون، عوض أن يتجبه،  
كما يدعي، أعظمه، وكلما أساط اللثام عن سر فيه،  
أطفأه!

مع اني أسلم بالفقر، أشعر أحياناً بأن في قول امرئ،  
فرج بعد ضيق: «كنت أتوقع هذه الهدية من العناية  
الإلهية..»، أشعر بأن فيه نوعاً من تكرار جميل الحظ.  
فالخط (أو الصدقة، أو القدر، أو العناية الإلهية) يريد أن  
يتأججنا، والألم يعد هو.

وحين نزعم أننا «كنا نعرف»، فكأننا نقول أننا والقون  
من استحقاقنا الفرج، فضلاً عن أننا نقرأ في الغيب...  
وجود قليل يضاف إلى مجموع سيئاتنا التي تعميل علينا  
ضربات الدهر.

أكبر فرسان التراجيديا هو الشاعر ما دام يتمسك

■ مهما يكن قبيحاً، كل كهل يُقرع نفسه لحياته  
طفولته، يغدو، في لحظة، ملاكاً ساقطاً يستعيد ذكريات  
لا يفرحها.

عُجب الواحد يكره الجميع وعُجب الجميع يكرههم  
فرداً!

أنسى الحاج

لا «تعب عن» الفكرة. دعها تحقّق «ظهورها».

أنا من يكتب؟ ما أعدت قراءة شيء لي يغلّت المسافة  
بيني وبينه الا شعرت أن ثمة من يسكنني فأكتب حين  
يريد، ثم يتركني.  
وما أقوله، إنما يمرّ بي...



بشعارين يؤمن بتكاملهما هما الحب والحرية.

«التاريخ يعيد نفسه» إذا كانت في ذاكرة.

## لا لانهائي الافى اثنين

الآن وقد أصبحت لا الكليات فحسب للجميع بل منابرها ومسارحها وشاشاتها وامواج أثرها وصحفها وكتبها وأغانيها وإعلاناتها وعلومها، وجميع الجميع، أصبحت الكلمة الخلاقة أنسدر وأعظم شيء في التاريخ.

فلم يسبق أن ظهرت أهمية الكلمة المختلفة عن التداول الاستهلاكي والإبتذال، كما ظهرت هذه السنين، وكما سظهر أكثر فأكثر.

وهنا تبرز أيضاً أهمية الشاعر. فقد كان وحده على مر العصور (عبر القصائد والملاحم كما عبر الروايات والمسرحيات والقصص والمقالات، واليوم السينما أيضاً...) الذي يشيل الكلمة الخلاقة، الجوهرية، من بين العميان ليرزعها في سماء القلوب والعيون والنجوم.

- يؤمني، أنني وإياهم نستعمل الكليات نفسها.  
- ليست نفسها، بل كليات أخرى ولو من المعروف نفسها. الرموز مختلفة، الدلالات مختلفة. لغة أخرى؟  
- في نظر من؟  
- في نظر العارفين.

- أي: نادى «الخبراء»، ذوي المشاعة. أنا كنت أود الوصول إلى الآخرين، الكثرة البريئة. وهذا ما يفضيني.

- ماذا؟ عدم الوصول؟  
- لا، كون الكليات نفسها عندي وعند من لا يجمعي بهم إلا ما يفرقنا.  
- تحكي الآن كالتالين، الثوريين. ومن نيائهم الحسة وصلوا إلى القتل.  
- أي قتل في ألي؟

- أراك بعد قليل ستعلن: بما أن ليس بيني وبين أعدائي إلا ما يزيدنا ابتعاداً بعضنا عن بعض، وبما أنهم يجادلون بالكلام ليزيدوا الإنسان يوماً وعبودية، وبما أن الكلام لا يستطيع الاعتناق بنفسه بل يحتاج إلى من يخلفه، هو والإنسان، من أعدائهم، لذلك يجب قتلهم.  
- وحب قلت ذلك...

- سنتلحق بركب أعدائك، ولكن من طريق فرعي.  
- وما الحل في رأيك؟

- الحل؟ إنه في مثل هذه الكليات التي يغضبك تمهيرا، بما يظهرها، ويعيد إليها ولادتها الأولى.

- افتراضاً تم ذلك، أي نفع للحياة، للإنسان، من هذا العلاج للكليات؟

- ما يصيب الكلمة يصيب العالم. ما تحمله يصبح الحلم. أنها لا شجرة المعرفة فحسب بل هي شجرة التغيير. وهي نفسها تلك التي نقي الإنسان الأول حتى لا يأكل منها فيصبح نذراً للآلهة: شجرة الحياة.

تفوح من طقوس «عبادة المستقبل» (عمل الطريقة الأمريكية، مثلاً) رائحة غريبة لا تختلف عن الغدميات الأخرى إلا بكونها «مفائلة»!

تنفيس التشنج في التصرف، في التعبير. تنفيس الغرور. تنفيس كل أنواع الكذب. ولكن جذار المساس بروفاة الصدق طناً أنها تظاھر، فهي لا تنس.

غداً عيني شاعر بقُلت، وهو يتلو شعره، «صورة» عن الشاعر هي، في أصلها، غلطاً!

الرواية «الأديبة» المجرة حينها تنطلق من تصور للشعر أظنه خاطئاً: تعتقد أن الشعر محض عملية تخمين. وتعمل على محاكاة غير السرد، الفلش، بدون اختباط العناصر.

هل الشعر هكذا؟  
هو أيضاً هكذا، أحياناً، حين تدعو الضرورة، وفي سياق أكبر بكثير من هذا التفصيل.

الشعر قوة. الرواية تحاكي الشعر إذا أرادت. وهذا طموحها. في رؤياها. ولا مانع أن تحاكيه في أسلوبها أيضاً، دون وقوع في الإنشائية. تحاكيه في قوته وقد تغلب عليه. وأما تقليده في عواطفه السهلة، كما يحصل في الكثير من الروايات حيث تعقب رواضع النرجسية التصرية في عقم تداعياتها المملة، فمن جملة تضامات جهالت هذا القرن التي لم تعد تعرف أن تنهي.



القصاصه كذابة دائماً.

## غباوة عيني شاعر يقلد...

يُستدلُّ على مقدار كذب القصص من مقدار فصاحته.  
وكلياً اشتدَّ غصبها عُرفَ علوِّ كعب صاحبها في مملكة  
التناق.

السلوك الفاضل عند الكثيرين مضجر لا لأن الفضيلة  
مضجرة في ذاتها بل لأن معظم ممارسيها أو مدَّعي  
ممارستها إمَّا منافقون وإمَّا سطحيون. لذلك يكتفون  
بعرض واجهاتها التقليدية، وهي واجهات تُعَسِّسُ  
وهكذا تغدو الفضيلة بسبب هؤلاء تحريضاً للناظر إليها  
على الرذيلة.

خلعتُ على عديدين في الماضي أوصافاً وأدبية،  
إنسانية (الخ...) كانت في خيالي وفي حاجتي إلى تكبير  
من أحب، أكثر مما كانت فيهم أو في أعمالهم. وأذكاهم  
كان يرقعها لي بنوع من الإطراء الخبيث يقوم على إرتداه  
قناع الحجل والدعشة الملائكية كأنه يقول لي: حقيقة، لا  
أعرف إذا كنت استحق اعجابك هذا...

وانظلت على الحيلة وظلت متطلبة.  
ولم أدرك أنهم فعلاً لا يستحقون إلا بعدلما انتصوا  
بوعيمهم الكامل الاقتراس، وبجروفيين بزروعة سقوط  
القناع، يزعمون أنهم يستحقون...

ألم تلاحظ كيف أن ما نبتغيه بلا حدود لا نستطيع أن  
نلناه إلا ضمن حدود؟ «حب لا نهاية له»، نقول في  
نشوة. وهو في الحقيقة محدود بكل القضبان: سجن

الذات، سجن الجسد، سجن حدود ذات الآخر،  
جسده، سجن الزمن الذي يقضمها معاً و«يمهلها»،  
الخ...

اللاهائي حلم يبرد النهائي. ويجعلنا نقبله بأن تنساق  
قليلاً.  
ولا لانهائي إلا في اثنين: لحظة مجنونة تغرق جدارها،  
والموت.

يقول: الله لا نهاية له.

وماذا لو كان الله هو المحدود؟ المحدود ذاتياً، عل  
الأصل؟ المحدود بشيوع مساحته؟ بعزلته؟ بخيئته؟  
يجعلنا له؟ لا أدري بعد.  
ليس أن الجنون هو البلا حدود؟ والبلاهة كذلك؟  
والغباوة؟

تنسى الاحدود حيث الحدود، وتُغمض عيوننا عن لا  
حدودية ما نخجل به!

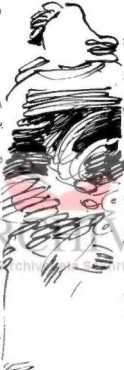
المشكلة في القارئ الجيد أنه، معظم الأحيان، يصح  
كتابتها

التضحية، الودعة كعجة، لها أيضاً، في الخضم،  
صخب كالغضب.

ضميرك الحي يلب ضحيتك حقها في الشعور  
بالظلم حتى الثألة.  
ضميرك الحي قاطع طُرق!

المبغض يعلمك. المحب يُعَلِّمُكَ.  
العلم حساب. الجمال معجزة، ولو سوداء.

نصف قوتك، وأحياناً كلياً، يذهب إلى الأبد عندما  
تدرك للمرة الأولى أنك «كنت أنت السبب» □



قبل وبعد ولادة الشرق الأوسط:

# دول الكر والفر

## عشائر العرب التي لم تتحول الى شعب

— واضح شرارة —

هذه، وهم كثرة المؤرخين من عرب وغير عرب، ومن مسلمين وغير مسلمين، إن لم يكن كل المؤرخين. فالاستشراق هذا لو شمل على معنى دقيق، ولم يرد به التبعيد والفتوى بالهصور والسفاهة، وإبطال صفات العلم والفقه عن أصحابه، لما دخل تحت التشايع وفي حده، بل لفرغ نازعاً، واحداً وصلياً، إلى قصر النخلة على مجتمعات آسيا الغربية وآسيا الوسطى وعلى قواها. والتشريع نازعاً واحداً إلى ما هو من جهة «نقد الاستشراق»، عصبياً كان أو إسلامياً نراثياً. أما المؤرخون المزعجون في تعليمهم، وفي وصفهم، بين حدين ومتزلزين فمصدرون ترجمتهم وترددتهم أو أحد مصادرها، على الأغلب، التباس الموضوع الذي يلحون عليه فحسمهم ونظهم. وليس الانقباض خاصة من خواص التاريخ الأرسطي بل هو من أهم صفات المائدة التي تناولها الإستانبات والقدس والتعليل. والموضوعات، التاريخية والاجتماعية، التي لا يتناولها تعليلان، واحد «خارجي» يغلب عوامل الخارج وآخر «داخلي» يغلب البنيان التي عليها الدخول، قليلة.

لكن السبب في الإبداء بالتبعية على عمل التشريع من تأويل المؤرخ الأمريكي للسياسات الأوروبية في الشرق الأوسط (وهو شرقان، عمل ما مر منّا، وجهان من آسيا وبعض أوروبا، شرقاً الشرقية، وبعض أفريقيا، غرب السويس المصري) هو عنوان الكتاب ووسمه. فالعبارة التي تسم الكتاب بوسمها مأخوذة من قول لأحد عقلاء الحرب البريطانيين، المارشال ويلز - وهو حارب في جيوش الشرق وشارك اسمه علماً على غيم نازحين فلسطينيين إلى بعلبك اللبنانية - وينسب ويصل إلى مؤرخي مؤخر الصلح بباريس، أو فرساي، وإلى سياساتهم ومعاهداتهم، نشؤ حال سياسية، أي كليات وعلاقات داخل الكليات وفيها بينها، كانت العلة في منازعات أهلية وإقليمية ثم تبدأ إلى يومنا هذا.

ويكاد الكتاب يكون، في وجه من وجهه، ذليلاً طويلاً على قول المارشال الناعم والمزير. والمناهج الذي يتبعه المؤرخ، وهو التاريخ لمن يعزى إليهم الحق والعقد وتعتب ما يرون وما يملكون به، قريبة أخرى على النخلة التي يحملها صاحب التاريخ «الرؤساء» من وزراء



■ لا يجرع دافيد فرومكين<sup>(١)</sup> عن سنة في التاريخ الأرسطي المعاصر شائعة تنتازعها نازعان: واحد إلى عمل الفتوى الأوروبية العظمى تيمة ما صارت إليه دول الشرق الأدنى والأوسط من منازعات وحروب إقليمية وأهلية، وآخر إلى الفحص عن عمل المنازعات والحروب هذه في الأبنية السياسية والثقافية والاجتماعية التي ورثتها دول الشرق الأدنى والأوسط من ماضي قديم، فلم يجد الدول ولا مجتمعاتها هذه الأبنية ولم تطل آثارها. وقد ينفي الإسراع إلى رفع همة والاستشراق عن فرومكين، وعن المستنير على سبته

(١) كتاب «سلام ما بعد سلام»، لدايفيد فرومكين صدر عن رياض الريس للكتاب والنشر - لندن ١٩٩٢.

وقادة حرب وموظفين إداريين ومستشارين. هؤلاء - كانوا من الطبقة الأولى من أمثال رئيس الوزارة اسكويث وخلفه لويد جورج والوزراء كيتشنر وتشيرلش وغراي وبلنفر وكوززون، أو من طبقة كبار الأداريين والعسكريين من أمثال مكسايهون ووينغت والنتي وصامويل ووينسون (قائد الأركان في أواخر الحرب) أو من طبقة الأداريين المحليين والمستشارين من أمثال ساينس وكلايتون وستورز أو من طبقة رابعة قد يكون العَلم عليها أحد أشهر هؤلاء الرجال جميعاً توماس إدوارد لورنس - هؤلاء، على حسب رواية فرومكين، يتداولهم الجهل والارتجال والهمزى والخبرة والعنى من الحوادث. وكلهم، ولو على مقادير متباينة، أمرى عالم من المصالح والموازن يتخصص وحدهم وأمثالهم من الرؤساء وأهل القوة في الأمم والدول القريبة، هو العالم والأميرالي، أو الامبراطوري، عالم واللب الكبير، على ما وصفت به أعمال الكر والفر السياسية والعسكرية، الامبراطورية والروسية خاصة في بلدان آسيا الوسطى، بين الشياش الشرقي من إيران وأطراف أفغانستان الجنوبية (حيث والغنده، وكانت ما زالت محوي باكستان وفيها يشارون).

### كليات مصطنعة

إلى هؤلاء وأمثالهم في الدول الأوروبية العظمى، وفي الدولة الأميركية التي أخرجتها الحرب التكتونية وأخرجها العدوان الألماني على سفنها التجارية من مزلتها البحرية والقارية لأول مرة في تاريخها القديم، يعزوكاتب التاريخ الأمريكي إنشاء نظام دول مصطنعة في الشرق الأوسط، القديمة، ص ١٥). وتصدق صفة الاصطناع، على زعم الكاتب، على كيانين سياسيين يرمنها هذا الإردن لإفارة شرق الأردن ثم المملكة الأردنية الهاشمية والعراق، إلى فلسطين وإسرائيل. وإن على نحو مختلف وتصدق في المرتبة التالية على المملكتين الأخلافت، بين الطوائف الدينية والمذهبية، في لبنان وسوريا ولا مساع لتعريب كتابة وسوريا يجعلها وسورية على حين تغي تركيا يالف شأن ليبيا وكيليكيا وتراقيا وروسيا، فكلها أسماء أعجمية، بُعد أهلها وحكماتها من العروبة أم فربوا). ويغض فرومكين المنازعات السياسية في أجزاء من شرق الأوسط بخامسة لا يشاركها فيها مسرح آخر من الخلاف على البقاء السوطني (الجزء الثاني عشر، ص ١٦٣) أي على الوجود، والتكلمة تصدر الشعار العربي والسوري القومي في صفة الحرب العربية والإسراييلية بـحرب وجود لا حرب حدود. وهو يذهب إلى أن هذه الخاصة، في وضع الخلاف على دوام الكيان الوطني السياسي وإبائه فلا يقتصر على الحكم والنظام السياسي أو حتى على الحدود، إنما هي فرع على الاصطناع، وهذا من صنع الدول العظمى ومصافقات سياساتها العمياء وحملها ووطعها كيفما اتفق.

وهذا الرأي، لو اقتصر الكاتب عليه ولم يغلط برأي مختلف أو بآراء مختلفة، هو بصره وبعنه الرأي «القومي»، العربي والإسلامي والسوري (الحزبي)، فالنتيجة، والتكلمة من المصطلح العربي، على هذا، ليست إلا ثمرة إعمال البلع في «الجمم الحي» وفي الجسم العضوي الشياشكي والوثناسج، وليست التفرقة، والتكلمة من مصطلح الإسلاميين، إلا شركاً وجاهلية، وهي من صنع الشيطان، وهذا لا يكون إلا «أكبر». فالألمة جسم واحد «أكبر» (حسين

الدوسوي، «البلشكي»، وجماعة متجمعة. وهي ومتحدة (انطون سعادة) لا يتقطع إقطاعات وكيانات وجماعته إلا حين يدب فيها الموت والاختلاف من القوق إلى الصف والانتحاط. لكن فرومكين لا يقتصر على هذا الرأي، في رغم أنه الرأي الغالب على رواية الواقع، وعليه حتى كتابات التاريخية، إذا أردنا بعض الخلفه ونسنا إلى نصص، يباخذ من التعليل النفسي بعمق أطراره، «كتابة أو شيئاً معقوداً على قسمة. فهو لا يكاد يبنه على إختلاف بريطانيا، القوة الراجحة في غرب آسيا ووسطها، على فرنسا وتركيا وروسيا والولايات المتحدة الأميركية، وعجزها عن استبايح حل يستجيب لاحتياجات شعوب الشرق الأوسط ورفائها» المقدمة، ص ١٧، مع بعض الحرف للترجمة عن صيغة المترجم العربي، يفترض حقيقة ثلاثة أمور جوهرية: الشعوب والاحتياجات والرغبات من غير أن يتكلف البرهان عليها، لا يكاد يبنه على هذا حتى يوجب ويثبت أن وكل ما «هو حقيقي» في السلطة الخيانية إنما «كان علناً: القليلة، والعشيرة، والمذهب، والبلدة (الجزء الأول، ص ٣٦).

فما حيث الدول الأوروبية الامبريالية (السلطة والقاعة الفتح) في نفسها القوة على نظمته ونظمًا عقلانيًا مثله السياسي «الأحد بحكومة عليانية مدنية وإجماع المواطنين على أصول العلاقة (السياسة) (الجزء العاشر، ص ١٦٣)، يجري المؤرخ الأمريكي على صفة صفة تظهر انتظامه من المثال السياسي المقترح، والأيل تديجا إلى الانفراد بمكانة المثال ومتركة. فالسلطة العشائية، وهي موضوع النظم «العناني»، شمد أكثر من عشرين قضية قومية، وتضبط أفعالها إلى حين الجمع، جنوباً وشرقاً، وبين العدائين ومصب البشري شاملاً وغرباً، وهؤلاء الأقوام المشروون قبل بينهم القوم العالون عدداً. فقد أصحى رعايا السلطة فلا هم حولي الأريين شيئاً، وتوسط عقد القوم الواحد مليونان. وهو عد لا يقاس يبنه وبين عدد كثير من الأقوام، أو أجزائها، الذين يتزلون سواحل البحر الأسود وجبال القرية، أو يحلون أعالي الأناضول، أو يتخللون أقوام بلاد الرافدين، شمالاً وجنوباً. وإذا عدت الأقوام الكبيرة عد العرب في صدارتها، فهم أكثر من ثلث رعايا السلطة. لكن العرب، وهم باب من الاحصاء واحتد، كثيرون في ميزان الجماعات (المتصيات) والرتاب والبلدان واللل والمذاهب واللغات (اللهجات) وأصحاب الصانع، ويتجزع في كل ناحية أو بلد من كل هذا مزاج يفرق عن غيره. قاليدو من الضأن غير البدون من رعاة الجمال، وهم في بادية الشام غيرهم في الجزيرة العراقية أو في شياش الجزائر، والفلاحون من الموطنين على غفاف الفرات أو حول طبريا والحولة هم غير الفلاحين في طواهر مدن السهل مثل حلب أو حماء، والأثان غير فلاحي الجبال: في سجاد حيث الزبيديون، والسباي حيث العلويون ولبنان حيث الموارنة والدروز، وعاملة حيث الشعة. . . ولم تتكلف الإدارة العشائية، في أثناء القرون الأربعة التي تسلمت فيها على أقوام سلطتها، إنشاء أجهزة إدارية وقضائية ومالية وعسكرية وتعليمية متباينة المراتب أو تتنوع نحو التجانس. فالتيلك والتجانس والتراتب صفات غريبة عن والحكومة العشائية (أي النظام السياسي والاجتماعي والإداري)، وعن الحكومات التي سبقتها إلى حكم البلاد والغلبة عليها، وهي غريبة عما يسميه فرومكين، بعد كثيرين من دراسي السياسات، «الثقافة السياسية»

منازعات  
أهلية  
واقليمية لم  
تهدأ إلى  
يومنا هذا



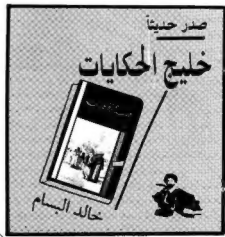
(الجزء العاشر، ص ٥٨٥) المحلية، وعما سياء روبري كريسويل والبنية في الشرق الأدنى وجعل منها على ميزان قوته موضوعي وظرفي يختاره أصحابه في كل مرة ويعرفونه بمعايير اجتماعية وخلفية مشتركة بخلاف مدينة أوروبية منها على مراتب هرمية متناكسة وثابتة (ر. كريسويل: البنية في الشرق الأدنى، الأعيال والأمياع، ١٩٦٦).

### حصان القرون

فكان حصان السلطة من القرون الأربعة هذه أنها كانت تحمي خمسة أسهم في المئة منهم من عائلتها من الضرائب جبيلة من غير وسط، أي من طريق إدارتها وموظفيها، أما الباقي وهو ٩٥ في المئة أو تسع عشرة حصاة من عشرين فكانت تحميها من طريق ملكزي الجابية، وهم أصناف كثيرة ومعضون المحصر. حصاة الجابية المباشرة من جلة الجابية قريته على نفق الآلات السلطان، وتبين الأجسام السياسية والأهلية، وتكثر الرجوة التي يثار عليها الأمر (السلطة). وكان المؤرخون، من أمثال إرنست ريتان (رما الأما؟ ١٨٧٠)، وأصحاب الاجتماعيات، من أمثال ماكس غير المحلية، (١٩٢٠)، انتهوا إلى إلقاء المدينة الإسلامية الحديثة، أي في القرن التاسع عشر وأواخره، على قطع الأمكنة والجهات والذوات على حسب كثرة العصبية والاجتماعات والتراث وليس على حسب الوظائف الاجتماعية. وأفاض المؤرخون الماصرون، من كتاب العربية والأعاجم، في رواية حروب العصبية الأهلية هذه. ولا يبدو المؤرخ الأمريكي هذه الرواية الكثيرة المصع والطرق حين يقول إن أحياء استأبوا وحاراتها وعططها بعدد الألقاب الذي يترليها من ترك ويونان وبلغار والبنان وعرب ويسوفوفناصل، ومن روابط دينية ومعية مذهبية، ومن مراتب تتبع بدورها الماتب الجنوبية والطرق الصوفية، فالمدينة الواحدة، مكانا متصلا ومترفتات وولاية وجابية، تنسم خططا وولادات وعجارة وأقواما وعادات ومعتقدات وتواريخ، على عدد جماعاتها. فإذا خرج الواحد من المدينة، وهي معقل الاتصال والتعهد، إلى الأرياف والبراري القاعا ديرات وبلادا وطرقا

وأعيالا لا تستقر على سوية من العلاقة إلا تلك التي تنشأ عن الحرب، أو الحروب. والدولة العلية بعقب حوائ القرن من الإصلاح والتطورات، أولها في ١٨٣٦، تاريخ خط كحلانة، من طية الأهالي والجماعات الأهلية تفرقا وانحيازاً وتسلفاً وعصبية. فلما أرادت الدولة، أو نزلت على إرادة سفراء الدول الكبرى وقاصليها، إنشاء قوة من الشرطة باستأبوا تدعى الأمن وتحمي الناس والأموال (والإغراض من غير شك)، وتتميز من عصاب المصنوع أولاً فلا تنب على الناس دورهم وسطوح الدور ولا تضطر أهالي الأسواق إلى إغلاق حوائتهم، على ما وصف على مبارك أحوال مدن مصر إلى أوائل النصف الثاني من القرن التاسع عشر، لما أرادت «الدولة» هذا أوكلت الأنفار الترك والعشائين إلى ضباط أوروبيين استدانهم دينا من الإدارات الأوروبية، البريطانية والألمانية والمساوية على وجه الخصوص. فجهز الدولة، ولو كان عسكرياً أو أميناً أي سلكاً لحقت المراتب والصدور بالأمر، لا ينزعها من الأهل ومبوهم وأهوائهم وتفرقهم إلا قوامون يقومون عليه من خارج. وهذا الخارج يجمع إلى المرتبة والسلطان عوارج القوة والبلد واللغة والاقتصاد والسمت والقبالة إلخ، ويتبني أن يجمع كل هذا ليكون في مستطاعه إنقاذ أمره في ساموريه، وتجريدهم من الليل مع حيول الجهات الأهلية التي خرجوا منها.

وما جرت الأمور على هذا النحو، ففترقت أقوام السلطة، لأن الجماعات العشائية، والتركبة واحدة منها، لم يُشكل جمعها، وحفظ عورتها، إلى الإصلاح وحده. فاستأبخت السلطة عوامل سياسية واقتصادية وتقنية ليست من ترك أو شل أمثال ولا من تراث الإسلام الذي تمهد الحقائق واللاطين والحلفاء. وإلى مثل هذه القفالة يذهب الأحيائيون اللاسلايون في تأويل ضعف السلطة ثم تصدعها وأغواها. وليس هذا بعيد من رأي من الآراء التي تفرق عليها بعض أهل الساسة والإدارة البريطانيين، من غير المعارية التي تسم المقالة الإسلامية بميسمها. فربما موطئو الإدارة الهندية في وزارة المستعمرات، ووزارة الحربية، ووزارة الخارجية، من الحكومة البريطانية، أن عروة الجماعات العشائية الأقوى هي الإسلام، السبي والحفي (ظفها). وخلصوا من هذا إلى أمرين: أولهما أن التحيز السلطنة إلى حلف سبائي وعسكري غير الحلف الذي تصدره بريطانيا، القوة البحرية الأعظم وقتها وكفه القوى البرية العظيمة مثل فرنسا وألمانيا وروسيا، تهبط الامبراطورية في الهند، حيث السلمون (قل اتصال باكستان وبنغلادش من بعدها عن باكستان) شطربو على ربع السكان، فبينما أن تحول بريطانيا دون ترك إذا خرجت السلطة من حلقها، أن ترفع لواء إسلامياً حليفاً يسع سلمى الهند والبلدان القائمة على الطريق إليها (على «طريق الهند الأشهر» مثل مصر، والبلدان المشاطة البحر الأحمر على الضفتين الآسيوية والأفريقية، ومثل فلسطين وبلاد الرافدين أو العراق لاحقاً وفارس وبلاد الفققا، وهذه تقع على الطريق البرية من شرق القوسط إلى أفغانستان) يسهم الانضواء إليه. وكان شريف مكة والحجاز، حسين بن علي، في ابتداء الأمر، خليفة على المسلمين، عوض ورثة «الغازي» محمد الفاتح باستأبوا، قبل أن يكون ملكاً



على العرب أو على ملوكهم.

### القومية وليس الإسلام

لكن اختيار الإسلام رابطة سياسية جامعة لم يفضل اختيار الرابطة القومية لم يتقدم عليها عبارة عن احتياجات الشعوب وهرجاتها. فصل رغم تحنّف السلطنة من ممتلكاتها البلقانية، إثر هزيمتها في الحرب البلقانية الأولى وانتصار الرابطة البلقانية عليها، وكانت هذه تجمع بلغاريا واليونان إلى الجبل الأسود وبعض صربيا، في ١٩١٢ - ١٩١٣، وممتلكات السلطنة البلقانية هي آخر ممتلكاتها المسيحية السكان، بقي ربع السكان من غير المسلمين؛ أو أن إرساء وحدة السلطنة على الرابطة الإسلامية، اعتقاداً وسياسة، كان دونه بعض الأمور المشككة: منها ربع السكان هذا وما يترتب على توحيد الرابطة السياسية بالاعتقاد والدين من استبعاد واستعداده والخط به إلى مرتبة دنيا بعد ثلثة عقود من سعي في مساواته بغيره من «الرعاليين» ومنها بقاء معظم المسلمين حتى السنين منهم خارج السلطنة، فالإسلام الهندي خارجها، والإسلام الماليزي في الأرخبيل الأنديسي خارجها، ومعظم الإسلام الأفريقي هذا شأنه كذلك، ومثله الإسلام التركي نفسه بين أفريقيا والصين؛ ومنها أن السلطنة جزء من حلف أوروپي حكما انتحازت إلى برطانيا لم كان انتحازها إلى ألمانيا، فأخرجت العاتلة وحرب أعليه أوروپية، على زعم أنفويه غلوكسباين، ولا يرضي الخليفة الأوروپي سؤوم بعض أهل السلطنة، وترطه بهم رابطة المعتقد، الخلف والأصطهاد؛ ومنها أنيسر أن مسلمي السلطنة يتفرقون على مذاهب ومثل وتعلل ويسالغ في ترغيفهم بصف حيات العلماء ومكتفهم، كما خلا مصر، حيث الأرمي يقوم على وحدة التعليم والقضاء والقوى وهذه الأعضاء الجتمع لمصري بعضها إلى بعض، وما خلا إيراد التثبيته، بحيث أعليه للذهب جسم معني هو الوحيد من ضربه في الإسلام، ما خلا هلين البلدن الجارجين من السلطنة ليس للعلماء المسلمين شأن كبير لا عدا، ولا قوة اجتماعية، ولا هيئة.

ومها كان من شأن الخلافة العثمانية على المسلمين، أي على حوالا خشمهم أو أقل قليل، فالسلطنة في أوائل القرن العشرين نظام معتد بعض قوامه مزاج قومي وديني يتم بغلبة الوجه القومي على الوجه الديني. فمساواة العرب الترك عدا، إذ كان كل قوم من القومين بعد عشرة ملاين نفس، لم تحمل تفاوت عدد التواب إلى ومجلس المبعوثان، تفاوتا فاضحا: فكان للترك مئة وخمسون مبعوثا أو نائباً، وكان للعرب ستون نائباً، أي ما نسبته واحد إلى اثنين ونصف. وليس معنى هذه النسبة انقسام السلطة والمصالح والمنازع على حسبها ومقدارها. فقلة قليلة من العرب تولت الأعباء والولايات السياسية والحربية والإدارية والمالية الرفيعة. بل إن الإسلام، وهو العربي المنشأ واللغة والكتابات والشعائر، حمل الترك، بإزاء إذلال العرب بأيديهم على الإسلام، على التعصب لعرقهم والعصبية على الأعراق المحكومة والعرب خاصة. والحق أن التعصب والعصبية لم يكونا طارئين أو جديدين، ولا سيما العصبية على العرب. فهي كانت الباعث، أو أحد البواعث على انتخاب معظم الطبقة الحاكمة العثمانية من أولاد الأروام والدوشومه، أي من الفريق البلقاني المأخوذ شرأة أو خفطاً والنشأ في مدارس هي تكن عسكرية ورباطات أو خاتفاة (خاتفاة) صوفية جميعاً. فلماجد أو

أهل الحرب، وهم بمنزلة الأصل من طبقة الحكام وأهل السياسة والإدارة، ليسوا من العرب ولا يجوز أن يكونوا من العرب، وقد يكون هذا الحكم صدى لاختيارنا آل إليه العرب المحاربون، أو ما آلت إليه حروب العرب منذ التحلل الأموي من وقوع العصبية في العرب وقبائلهم وعشائرهم وبنواهم. أما التعصب للعرق التركي، والغلو فيه، فلا ريب في أن من الدواعي إليها تنفص السلطنة وانكشافها عن اللغة الأوروپية، ومكانة العرق العربي العرق التركي من جراء ذلك عدا، إلى غلبة التجانس «العربي» واللغوي والثقافي على مثال الأوروپي للأمة وللدولة التي تتولى الأمة وتتمتعها؛ وهو لمثال الذي أخذت به النخب التركية، والعثمانية من بعد، وسمت في نقله وفي إنشاء تركيها إن لم يكن السلطنة أو إذا استحال الأمر في السلطنة، عليه.

وبدا إنشاء السلطنة كلها بأولها العشرين أو الثلاثين والعشرين، على مثال الدول الأوروپية وتمتعها أمة واحدة وشدها التاريخ ووحدتها الميشت السياسية قيدت واحدة عرقاً وهي شئت أعراق حقيقة - بدأ الإنشاء على هذا المثال عسراً، ويتعاطف عسره يوماً بعد يوم في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر. فطباطباجة الاتحاد والترقي، وهي رحم طبقة الحكام الأتراك عسيرة الحرب الأولى وغداها، أنشأوا جمعيتهم على الصمد من السياسة الإسلامية التي انتهجها السلطان عبد الحميد طرول ثلاث ثلث قرن، من ١٨٧٦ إلى ١٩٠٩، وتوسل بها إلى تنغ الروح في السلطنة الشداصية. فأراد هؤلاء الفيضات القوة والتمدن على مثال أوروبا وأتمودجها، فكانوا ورثة سلطنة طويلة من كبار الإبراهيم العثمانيين ومن دعاة تجديد السلطنة وتديبرها وحكمها. فمسيرته الدعوة إلى التجديد، طرولاً إلى القوة العسكرية والاقتصادية، عن طبقة من الحكام كانوا في أن «تقوى السلطنة»، «على ما لاحظ لبرنارد لويس في تاريخه الكبير (العثمانية والإسلام، ولادة تركيا الحديثة، ١٩٦٤). والنزاع إلى الاحتذاء على أوروبا، صناعة وعلمياً وبعض السياسة، كان قمينا وحده تمييز هؤلاء الدعاة من أصحاب الطريقة الإسلامية. ولما قمع



المدنية  
الواحدة  
تتقسّم  
ولاءات  
وعادات  
ومعتقدات

الساعة في إصلاح الحكم، ومعظم أصحابها من طبقة الحكام، على بعض التوسع في معنى الحكم وطبقته. فقدمنا تولّي أنور باشا وزارة الحربية، وكان هو وزميله في الجيش عزيز علي المصري، الشريك الثاني والمصري المولد، من مضمّي أفكاره الفتناء، تولّع المصري أن يعالج أنور ما شكوا منه جبراً من جمع لمقاييد الحكم والسلطان في أيد قليلة ومن إيجاب في حق الأوقام المتخلفين الذين تأتلف منهم السلطة، والعرب خاصة. وكانت شكوى المصري وزملائه من الضباط العرب من قلة عدد انتماء في المراتب العليا لكن ترجع أنور باشا في الوزارة صرفة عن الاحتجاج لزملائه من الضباط العرب وغيرهم إلى مشاغل تركية خالصة. فأشأ عزيز المصري، وغيره من زملائه، جمعية العهد السرية، على مثال هنركيا الفتنة، ولكن من العرب وحدهم، لغة ولباً وثقافة إن لم يكن عرفاً. فاعتقل أنور باشا زميله القديم في أوائل ١٩١٤، أي قبل انفجار الحرب، وأمر سجنه، ولولا وساطة المصنّع البريطاني بمصر، وزير الحربية في سني الحرب الأولين، المارشال كيتشنر، لنصع المصري في سجنه التركي ما شاء سجنه.

في تشرين الثاني (توعمير) من عام ١٩١٤ دخلت السلطة الحرب حليفة لألمانيا وعوروا. تأخلف الحلف العثماني نهايةً للثلاث الهندية، الساهرة على الطريق البحرية من خليج العجم شرقاً إلى قناة السويس غرباً، وعلى سواها الشمالية الإسلامية. وبلغ من حدو السياسة الأوسطة والعربية البريطانية أنها تولدت بكل ألوان الحكم والملك والأمراء الذين انتشرت عقائدهم على الطرق العتيقة. فكانت وزارة الخارجية للبريطانية «مظليّة» ابن الرشيد، أمير شلال الجحاش، اندم متصل عبراً بمساعيل، من قديم شرق الأردن ووصله عن فلسطين، وشرقاً وشمالاً بالمرق، أو ولاية البصرة وبغداد الشام، على ما كانت تعرف هذه الرقعة من الأرض قبل جمع هذه البلاد في العراق ودوله. وكانت حكومة الهند حليفة ابن سعود، عبد العزيز

بن عبد الرحمن، أمير نجد والرياض، في وسط شبه جزيرة العرب أما القاهرة، حاضرة نياية ملك كيان يزعم كيتشنر ورجاله إنشاءها بعد الحرب لتضاهي البناية الهندية وترث السلطة عامةً وتمتلكها العربية خاصة، قرّرت شريف مكة وأبنائه والجمعيات العربية التي واثت فيصل بن الحسين على مصف وإلى هؤلاء، وهم متحاربون فيما بينهم متعاونون على رغم مشاركتهم بعضهم بعضاً في الحلف الواحد والحليف القوي، كانت حكومة الهند تدعى ولاه الشيخ مبارك آل الصباح بالكويت، وحاكم المحرّة (الأهواز أو خوزستان) الفارسي، وسيد طالب مقدم أميران البصرة وشرقها الطاهريين. والبلاد الثلاثة تتصل من الطريق المائي النطل على خليج العجم أي من طريق شط العرب.

وتتصل البلدان هذه كلها، من مصر جنوباً وغرباً إلى المدينة والبصرة جنوباً وشرقاً، فإيران والقفاز شرقاً وشمالاً، ببلاد القتال والشرقية والإسلامية الوحيدة، ويخلف مسرحها الشرقي، الروسي التركي، أفغانستان والهند، وتشرف سفوحه على المحيط الهندي وسواحه القفصية إلى استراليا وبيرونياندا، وهما من أمن للمستعمرات البريطانية الاستيطانية (بمختلف الهند). وعلى رغم بعد الهند والإسلام الأسري من ورائها، من خلافة آل عثمان باستانبول، إلا أن دالة

السلطانين ثورات الانكشارية، في ١٨٠٧ وفي ١٨٣١، وأحلوا النظام الجديد، العسكري، على قوات الانكشارية ونظامها القديم - والسبب في ثورة الانكشارية تجريد النظام العسكري بعقب هزائم عسكرية سواها في أواخر القرن الثامن عشر - تلازم التمسك هذا مع تقييد منبهة الإسلام باستانبول، وإخلاقها بالصدارة المظفر، ومع جعلها عملاً أقرب إلى أعمال الإدارة من إلى الفتوى والفتنة.

كان ضابط هنركيا الفتنة ثمره هذه السياسة المتأخرة (زمام). وإذا شاركوا أصحاب البازع الإسلامي في مستطهم على الغلبة الأوروبية وعلى جمع أوروبا في يديها أسباب القوة والسلطان، ومن غير الحرق القوة ذاتاً كنحوا استعجاب قروض الدين العمومي بتوائد بمعاينة ورسنى أبعد، لم يحسبوا أن للقوة والتشدّد ودخول دائرة الدول العظمى دوراً مجهولاً غير الدروب الأوروبية المعروفة والمشهورة ومن رسوم أوروبا التي قدّموها على غيرها، وأحلوها على السبب من التقدم، المذلة القومية، وهم ولدوا وبعض ضوصلها الأنظمة، الفصل الإسلامي (١٨٦٦) والعصل الألماني (١٨٧٠)، في وقت واحد، ولم يغفلوا عن الفرق بين الرابطة القومية، وقد حلها الأثان على الرابطة للعرقية والدموية، وبين الرابطة الدينية الإسلامية، إذ يتبا كانت هذه مساجح ضوي عشرة ملايين عربي إلى السلطة كان حولاً نصف الأتراك، لغة إن لم يكن عرفاً، وعلماء دول غير والدولة، التركية العشوائية فارتكأت غير واحد من هؤلاء الضباط، وكثرة من ترك السلطة، أن اجتماع الترك بعضهم إلى بعضهم، ومن هم خارج السلطة إلى من هم في السلطة، أول من اجتباع أعراق العرب والترك والأرمن والبلغار والعرب والبربان إلى ترك السلطة من غير أن يجتمع هؤلاء كنهم على رابطة سياسية مشتركة

### سجنه عربى المصري

بل إن الحركات والصفاها هي الغالب حتى على الحمير

**صدر حديثاً**

## ذكريات بغدادية

**العراق  
بين الاحتلال  
والاستقلال**

**موسى الشايندر**





الاسلام لم تنصف، حله الثأرون باسمه ونعت رايته على الخلافة أم لم يحكموه. والعهود (البريطاني) قريب بما سجد جاك بيرك به ومنصف بمصر ١٨٨٠ الامبريالي: فتي غضون عشر سنوات تقريباً تبلور وحمور بريطاني من رأس الرجاء الصالح، إلى الخروب الغربي من أفريقيا، إلى السويس، شمال القدره الشرقي، وتغير قصد التسلط وانتقل من طلب صدقة السلطان المخل أو شرائه إلى إرسائه على أركان ثابتة تتناول إلى العلاقات الأجنبية نفسها من المصنع والمقدسة العثمانية إلى الاستهلاك وسلعه وموازني القوى الأهلية الداخلية؛ فرد الاسلام الداخلي، أي المجتمعات الاسلامية وراه والعقد الأول من مدن الساحل (استانبول، الجزائر، تونس، الاسكندرية، بيروت) ووراء والعقد الثاني من مدن السهول وطرق المواصلات (القاس، القاهرة، حلب، دمشق) بحركات دينية، مهملية وسلاحية، سارت وراء السوسي الطرابلسي الليبي من جنوب إلى بلاد الطوارق فشناد فالوادي مكنزا (١٨٩٥)، أو وراء محمد بن أحمد المهدي السوداني على رأس ثلاثة المجرية الجديدة (الرابعة عشرة)، واتمت بأشعة عينين مثل بولمان في الجزائر، وراه العنبري في موريتانيا، ومرايطين في السنغال والتيجر؛ وانتهت بعض المواقع العسكرية بهزيمة الأوروبيين هزيمة قاسية. مسحق الطوارق فالتيجر قرب ببرعارة، عن أطراف مصر، والغاية السودانية، في ١٨٨١، وفي دارفور (١٨٨٣) قتل هيكس، البريطاني، وعشرة آلاف رجل معه، وفادمت الحركة الرهابية من غير كل طوال القرن التاسع عشر إلى مصر وغاديا الأول عهد على فالأثراك فالبريطانيون؛ فبينما كان الاسلام الساحلي - أي عصماته - يتهاجر بين مسلط وطبعة ظهرت جنوباً، من افغانستان إلى الأطنسي في ما عرف به الملل الجديد، على خلاف الملل المصنوع، شذوة ودارجوه، من مزاج طوية أفريقية وعقل إسلامي، ألهمه استطاع [حضور] الأجنبي ورجاء الحياة الأخرى (جاك بيرك؛ مصر، الامبريالية والثورة، ١٩٦٧)

حتى البريطانيون تجد مثل هذه الحركات الدينية في مواطن معظمها من ممتلكات السلطنة أو في جوارها، لم بالقوها من قرب على نحو انتهم شرق آسيا ووسطها، فلما أملت استانبول الحرب على الخلفاء سر ضباط الألائف والقرمي، الظهورات في المدينة وأقضى شيخ الاسلام بالمجاهد، فرض عين على المسلمين أيها كاتوا، في جيوش الخلفاء أم في جيوش المحرور الأثراك. ولما كان عدد الجنود المند في القوات لبريطانية يقل من مليون جندي، يرب ويجمع وتلتهم من المسلمين، وكانت جهات الشرق كلها، من إفريقيا الشمالية إلى ضفاف بحر قزوين وساحل خليج المعجم، في بلاد المسلمين، أرفض البريطانيون حوقاً. وتعاظم الخوف البريطاني، والخليف، لم تلقف الألائف متراة الجهاد، وتوتلوا بها إلى ذر الفرة في الهند، وجعلوها طيبة دعابة مثل الدعابة التي كان الألائف يمسكون بها ونشرها. لكن أثر فتوى الجهاد العثمانية كان ضئيلاً وانحصر على بعض الاضطرابات على حدود مصر وليبيا.

وبقي إسهام مجتمعات المسلمين في الحرب كلها ضعيفاً، باستثناء الإسهام التركي، الوطني، في الفصل الأخير من حرب آسيا والخلفاء، وكانت الحرب الملعنة، «التركينة والأوروبية»، انتهت إلى معاهدات سلام رعت السلم الأوروبي عقداً ونصف العقد قبل انهيارها في ١٩٣٣، واستيلاء هتلر على حكم ألمانيا. والحق أن جنود

لكن أمال القيادة البريطانية مرعاه ما حاجت، فلم تملى وحدة عسكرية حوية واحدة المعصية إلى الفوهات الحليفة أو إلى الحسين بن علي. وتطلعت أساليب التوطئة على حركته (ديسمبر) ١٩١٦، ترويج رفع الحسين رايته، من غير أن تجهز شخيلة عربية مرموقة تأنيداً للحركة الحجازية. فاضطرت القوات البحرية البريطانية إلى حاية الحسين من ادعيات التركية بالحجاز. وعزل عزيز المصري من أركان القوات الحجازية بعد شهر على توليها، وحل مكانه جعفر العسكري، والسبب في تنحية الأول إعداده العمدة للانتفاخ بجيشه الحجازي إلى ممتلكات لقاء. وعد الباب العالي إياه بحكم ذات حرب، مما أفرق ياسين الحاشني، ومعه المجتمعات السرية العربية، غيت حيث غاب، في الأركان العثمانية، وأرجز سياسات أورابه بما أوجز تحرير المصري سياسته أو رايته من قبل: إما الحكم الذاتي أو حكم المسلمين الطائيرين. والأمران ليسا شرة سياسة ذات باسطة أو ماعلة. فالحكم الذاتي ترضى به بريطانيا أو لا ترضى وتقبله باسم «العرب»، أو بعض الشعب القليلة والضيقة، من فرنسا، الشريك الاستعماري الثاني، أو لا تطلبه. أما حكم المسلمين العثمانيين فلما أن تقدر عليه السلطنة، إذا ماتت كافة الحروب حيث السلطنة، أو لا تقدر، إذا عسرت ألياً الحرب، ومصرها الأول والأمرز أوروبي من لاد القناصية المصرية - الثورة طليع الحكم الذاتي، وهي تنعصر سياسة عربية باسطة، هذه القناصة تعرف من حرب تروهم ولا حقيقة له، هي شبه مجادلة عمدة مزيفة عملة مزيفة، في قول فرومكين (ص ٣٩٩). وحين الحق ضباط خائبات بريطانيون مع ضباط أسرى من عرب المشرق العثمانية، غداة إعدام من أعظمه جمال باشا شفاً بيروت ودمشق، في ١٩١٦، بدا لهم أن ولاه الأسرى العثمانيين متين وقوي، ولا يؤول على ضغنه فيصح أن يتوقع البريطانيون قراراً عربياً ولو محصوراً من الجيش العثماني.

[illegible]

الإسلام  
العربي المنشأ  
واللغة حمص  
الأتراك على  
النصب  
لعرشهم:

شمالاً وجنوباً. وقبل انتفاضة على استانبول حصل الحسين على حبرين على كفة بهما من الأتراك بقوية الأعداء حرب البريطانيين، ومن ثلثها من البريطانيين، بإذاعة الأعداء الحرب الأتراك.

فإذا جئت هذه الحزب بعضها إلى بعض، وإتقي أثرها إلى حرب الدول البريطانيين دمشق ومن بعدهم فيصل، وإلى حين دخولهم بغداد، وما أتقى إليه الأتراك من انتفاض أهلي وحروب، ومنتازات داخلية (يقع القارى، على رواية موجزة ومبررة على مراتب: وأوسع الجزء السورى) من هذه الحزبات في كتاب حصار صافيا: أوائل العروة، ١٩١٣)، تصورات السياسات العربية والإسلامية عند مولدها المعاصر في صورة اختلاط يدفع بعضه بعضاً، وتغض بعضه بعضاً، فالأحلاف كلها مجازة، ولا يبين فيها ما يجب أن يتبع، ولا قسماً، وليس في الخطابين ولا القوة أو الالة التي يؤيد ما صاحب أو يفسد، وليس في السلي في الخطابين مراحل فيضار فيضار محتملة أو استجاذها المرحلة التي ثلها ويختبر الاتجار القوة على التصني لتلبية الأمر، أما الشرط الداخليه لغالبية القوة السياسية من تملك الحركة السياسية جوارح وجسماً ورأساً، ومن مناصرة أجزائها بعضها بعضها، ولتأهلها على أغراض معلومة، فليست (الشرائط) موضوع نظر ولا احتساب. لذا تتكفل هذه السياسات بين أغراض مشورة، وتعمل الألاف بين حيلة وضعاها، وتقلب على ما لم تحسب بل تعد وتعدل، ولا تستخلص من المقدمات الحقيقية التي يني العمل المتتابع الضرورية، وهي تنزل يحمل الصدارة مفهوماتها وأفكاراً على فكرة الشعب، وهذه نظير الاحتجابات، والفرغيات التي يني عليها فهمهين بعض نفذه للسياسات الاميرالية البريطانية خاصة، غير ان الصمغين عن معدن الفكرة أو المفهوم، وعن سنته حقيقة أو زاهي أو التواكل والمطرات والقرائن التي يصح حلها على فكرة الشعب والاشغال استبداداً على كل صفة)

ولعل أوضح قرينة على اشتباه هذه المفهومات، وعلى اعتبارها صنفاتها الإسلامية أو العنصرية، رواية المؤرخ الأمريكي ما جرى في هجمات أسباء في ختام الحرب، قبل أن تسقط روسيا الشيوعية. فذكرت الأهالي والوطنية في الغفاز وترستوان، وشككت بريطانيا وفرنسا هذه القوتور في مصر ولفلسطين ولبنان وسوريا، فقد ابتدأت الاضطرابات في مصر في ١٩١٨، وانتهت إلى المطالبة بالاستقلال في ١٩١٩ وإلى إنشاء حزب الوفد. وانفجرت الحرب في أفغانستان، في ١٩١٩، بينما عمت الفوضى هذه جزيرة العرب والصفقة الشرقية من ١٩١٩. وبعث عرب سلطون، في مدن البسلل غاب، في مدن اليهود الأوردين. وبعث عرب سلطون، في مدن البسلل غاب، في مدن اليهود الأوردين. وبعث عرب سلطون، في مدن البسلل غاب، في مدن اليهود الأوردين.

صدر حديثاً

سلسلة كتاب النقاد

الفترة الحرجية

نقد في ادب الستينات

رياض نجيب الرئيس

## نقد في ادب الستينات

## رياض تجيب الرئيس

قزوين، وأعلنوا جمهورية اشتراكية بيجلان، وأنشأوا حراً شيوعياً؛ فأرغم ضابط بريطاني إلى عقيد مارسى في قوة فوزلق بشمال البلاد الاستسلام على الحكم، وطرد الأسرة القاجارية، فخلت الأسرة العلوية في ١٩٢١ على القاجارية، لست مفقود، على عرش طهران. وقمع الجيش الأحمر، في ١٩١٨ و ١٩٢٠، ترك بلاد الحانات في حوزة وطشندة ونغها ونجاري، ولحقته أفريديجان المطلقة بحورجيا وأرمينيا جمهورية سوفييتية و اشتراكية، قبل غداة ١٩٢٢ مرمين. وعندها أعلن شورالي في الحار إلى الثالوث في بلاد اللاشقة، ثورة إسلامية في ١٩٢٢ ببخاري، قتل وحيداً ولم يتصرف أحد على جسده غير الشرطة السياسية والسرية الشيوعية

#### بين الحرب ومصطفى كمال

بمجلس فروعين من هذه اللوحة الجدارية التي يرسمها في جزئين كمالين من كتابه (ص ٤٦٦ - ٥٥٥) في تقريره لسي حاسم يوجزه (ص ٥٥١) بأن الولاء الإسلامي لا يجلد على تعدي ديرة العتية، ولا يحصل بين الميترات القرصية أو البعيدة؛ فمقاومة اللاشعة بتركستان مسئلة إسلامي ونجوز الزيادة: أهلي، ومقاومة عرب غرب الأردن والبليل وطغيا والحوالة ومدن الساحل والداخل الصهيونية المستوطنة إسلامية الروح والميلولة، لكن كل واحدة من المقاروة التركستانية والمقاومة الفلستينية نهول صاحبها وتقتصر على ذاتها الأهلية والمصلحة، وبمعد يصح في الدوائر الأقرب، مثل الدائرة التركية نفسها، القومية والدينية، ومثل الدائرة المصرية، القومية والدينية كذلك فيتمسك المورخ إلى إيجاز خاطره بحملة بمحلي بها صعبة إميل دوركهيم، أحد شوخ الاجتماعات المرموقين، والقصير (الاجتماعي) الأزهري، أو الدوائر الخليلية التي تستعملت للحكمة بألواصر القرابة والجوار والاضداد، يقول: حيث الولاء للإسلام يوجب التشابه لكنه لا يؤدي إلى توحيده. وليس تاريخ الثلاث سنوت أو أربع التي أعقبت الحرب وحدها شاعد على صدق هذا الرأي بل تاريخ العصور السبعة التالية كله والشاهد الأقوى على صدق دوركهيم ولرومكين هو المقارنة التي يصورها المورخ ولا يجرها بين الحوادث التركية وبين الحوادث العربية

بلاظ صاحب سلاما ما بعده سلام، ماراً عارضاً رعا، أن أهل السياسة العرب الذين تقصروا لندن في أوائل الحشد الثالث لفاطوس، تشترش على فلسطين وسكة الوطن اليهودي فيها، انصر كلامهم على إثبات حقهم، وانصر سمعهم على طلب تكرير قول ما سمعوه في المرة الأولى. ففي الحالتين كانتا هم موضوع الكلام وحدهم ولم يتنبهوا إلى الكلام حين كان يوضع على غيرهم، ولو اتصل هذا الغير بهم واتصلوا به. وبمزم صاحب التاريخ هذه الحال إلى والثقافة السياسية على ما سر من قبل. وإذا يقارن بين أهل السياسة العرب وبين مصطفى كمال التركي، يلاحظ أن مصطفى كمال كان يوازن بين احتياج تركيا وبين ما يليق به جيرانها للحلوس، والتسديد على الجيران، بخلاف السياسة العرب (وهم ليسوا ساميين، على هذا، بل ساسة لا غير). لكنه يستعمل حل السياسة الكلية على والثقافة السياسية الأوروبية وحدها، على حين أنه يقدم بين يدي الفاري شطراً من تعليل يابن بعض المالية تعليله وإن آل إلى تصديق تعليله وتعتيقه في خريف ١٩٢١ كانت الحوادث الفرنسية في الشرق، ومعظمها

على الحدود الشمالية لا يعرف اليوم بسوريا، تعد لثاين ألف رجل، أي أكثر من عشرة أضعاف العدد الذي حسم به غوروفي غصون ساعات قليلة، ممركة ميلون. وفي هذا الوقت، أي في خريف ١٩٢١، سعى الفرنسيون إلى عقد اتفاق يميم وبين حكومة مصطفي كمال التركية، وكانت هذه الحكومة، على ما بينت عليه إلى خريف ١٩٢٢، أنشاقولية. ومع اضطرار إلى هذا الاتفاق اضطراراً، ولم يكونوا غيرين فيه. فكليلكا، حيث يقابل الفرنسيون منذ أكثر من ستين، أطيقت عليهم إطبق الشرك على البيع السبع، فتهزمت قواتهم في أوائل ١٩٢٠، ووقع آلاف من الأسرى، حوالي نصفهم من المراتزين الفتاسة، في أيدي الأتراك. وعندما دخل الحلفاء، وعلى رأسهم البريطانيون، في آذار (مارس) ١٩٢٠، استقبلوا، وأعلنوا الحكم العسكري وحلوا المجلس النيابي للمنتخب، رد مصطفي كمال بإنشاء مجلس جديد بأغورا، بالأناضول، بعه من المجلس السابق ومن أعضائه الذين تركوا حاضرة الخلافة العثمانية، الأسوية والأوروبية، إلى الأرباب الأسوية والصغرى، وبعضه من أعين الهيئات الأصلية والشمالية المحلية (والبلدية)، بمجلس الولايات...، وبعضه الثالث من رجال الدين ومشايخ الطرق الصوفية الذين كانوا من أشد معابيه لمقاومة الأناضولية حاسة وإقداماً (جبرار يوني: مجلة العالمين، ١٩٢٢)

لم يشك أحد من المراتزين الأوروبيين في صغر الحال التي تورط فيها مصطفي كمال وبعه معظم ترك جرب تركيا. فالساحل الغربي كله أو معظمه استولت عليه القوات البورتانية بحقب إنزالها بلزير في ١٩١٩، وليس ثمة قوة شامية في مستطاعها الحوزل بين القوات البورتانية، وهي في إرمين والقيوطا بين أعينها، وبين التقدم إلى استنادوا إنشاقاً، وإلى إشرع شرقاً. وكانت الحلفاء ما والعت برط رأ غير بعيد من المصائق، في جاليبولي، منذ ١٩١٥ وأقررت ه استعاب التركية سحفا في احتياز المصائق بحرية بعد أن طلبت السلطات حدة تسبق مصاروفات السلام ومهادنته، وذلك في أعقاب انهيار الجبهة البلقانية، عضة الحلفاء الأقوى على البلقان. وفي أواخر ربيع ١٩١٨ تربع السلطان محمد السادس على كرسي السلطنة، وهو بين أيدي الحلفاء أطوع ثم من إشارتهم فالتبرت دالة السلطنة ومهابتها خارج العاصمة وتراقيا الأوروبية، وهجم الأتراك للمسلمون على القرى البلقانية، السحجة، على شاطئ البحر الأسود، فأحرقوها. وعاد حوالي نصف مليون جنسي تركي، غفروا من جهات القتال الغربية، مثل الجبهة الروسية والجبهة البلقانية، والبيعية، مثل الجبهات العربية، عاتوا الفساد في أنحاء تركيا، وظهر أسيداء الحرب، على الناحل الصيني، في جنوب شرق الأناضول، وترأس شلل السطو والغزو أسر كبار الملايين وروساء قبائل الكرد والشركس والتتار وترك أسيا الوسطى. وثارت الحركات المحلية، الانفصالية على الحدود مع روسيا. واشتتق القوميون الترك وهامره الشيوعيون، من أنصار اللاشقة، على طول الحدود المهمة بين روسيا وبين تركيا. وكان الفرنسيون قاموا بإزالة قوة صعيبة تقدمت إلى كعب مرعش، بكليكا الأرمينية، في أوائل ١٩٢٠، تبعها قوات أخرى

يدخل هذه الاحصاء السريع، من غير إهماء، على الحال التي عرفت فيها تركيا منذ منتصف ١٩١٨. وتكاد هذه الحال لا تقارن، سواءً تركياً، بالحال التي كانت عليها البلاد العربية، حيث القوات





إلى الشمال، بين القوسط والبحر الأحمر غرباً وبين حدود ١٨٧٥  
العثمانية (العربية والعربية والكردية) شرقاً. فعل خلاف الوحدة  
الاجتاحتية التركية الأساسي، وهي جمعت ثلث من المحاربين والزراعيين  
من أصحاب التلها معاً وانتشرت في الأناضول، من أوزنرود إلى  
أزمير، تدريجياً وبحسب أخذ زود الدرع بعطف بسطرف بعض،  
نقصت رحلات البدو في الربيع، بحلله مدار اهلال الحصب  
وسهم، الأرياف الشرقية، وتقلت السهول الداخلية، وتوطلت على  
أطرافها وحول مدنها، وأجلت عنها، وعن السواد عنها، طوال  
قرون، أهل الزرع والحفر من الألبان، وقدر حشر الحصب  
للسلمون في هؤلاء أهالي الأرض السابقين على اختلاف جماعاتهم.  
مقي من طينة أهل الزرع هؤلاء من تمسك بجبال الأطراف  
(وستجار والسليق وجبل لبنان وجبل الدروز وجبل لبنان وجبل عامل  
كاتب، إلى عام ١٨٥٦، أو قبله بقليل، أطراف دار الإسلام)  
وسوزوا اعتصامهم بها مع أهل الربط والخوافر بدءاً. ولجت  
على الزُّراع والفلاحين السابقين جماعات من البدو، أو الشامية،  
المطليين من دعي الجبال والتوق، ومن الحرب والرحلة والحقوة، إلى  
دعي البقر والحصان، وإلى الفلاحة. وهذه سبة ومهانة، ولا يتخلها  
البدو صلا ومهنة إلا مططرين ومترجمين بين «البدو» الصحراوي  
وبين «الفلاحة» ومترجمين بينها فلم تستر طينة ناسه وراسفه من  
أهل الزرع والحفر على اسطة الفتنة التي جلت قرأ بعد قرن على  
السواد المتخلف من المرس والرومان، وكان آخر جلالها حوالي  
القرن الثاني عشر الميلادي. وظلت الآلية القبلية، وثقافتها، على  
الزراع والرحالة، وعلى مشايخهم ورواسيتهم، وهازلت الولاة وأهل  
الحرف والذرائع واستحباب الخيبرات وعلماء الشرع وراء أسوار  
المدن، فكانوا لا يخرجون أبداً عن نمية وحراسة وخفاضة، خلف  
غارات أهل الكرسي، وكان هؤلاء يفتخرون على أهل الفلاحة  
ويصادونهم على شطر من محصول رعايتهم، فلا يدرهم إلا جند  
حمايتهم للد الفاعلون لاقتطاع حصتهم، وصحة منهم ودوايتهم،  
وحلها إلى أصحابها.

وعلى هذا تقطعت الأرض وارتثت على مثال تقطع رعايتهم  
وصلاحياتهم ونزازيلها، وعلى مثال ارتثاتهم وتقطعتهم. ولم تكن حال  
للشد، وهذه صلاحيات بالأرياف وبأهل الأرياف وأهل الروايت،  
أحسن من حال الريف. فلما قدم يهود روسيا وشرق أوروبا، في  
الطمان التاسع من القرن التاسع عشر، الجبال الحلانية اليوم لحدود  
لبنان والأردن وسوريا، وهي إحدى صوابات التحرك البشري بين  
شمال شبه الجزيرة وبين سهول المشرق، نزحوا حول طبريا والحولة بين  
مزارعين عديدين انقلوا من البادية إلى التوطن منذ وقت جيزر (منهم  
عرب القاهور، وعرب الحمصون، وعرب اللهب، وكلهم ضلعوا من  
أهالي الصليبات، ١١٩٩ و ١٢٠٢). وهذا ما تبه عليه، منذ  
١٩١٣، مؤلفا كتاب ولاية بيروت، رفيق التميمي ومحمد جنت،  
وما يمكن التثبت منه في الروايات والتفاسير التي جمعها شارول  
عيسوي في التاريخ الاقتصادي للبلاد الحصب (١٨٠٠ - ١٩١٤)،  
١٩٨٨، وأشار إليه حليم إيزمات في رسالته إلى الإدارة البريطانية  
في ١٩٢١. وإنا عجزت الحركية العربية، أو ما سمي بالثورة العربية  
الكبرى، وقبلها الجمعيات العربية والنوادي، من بلورة فكرة  
«شعب عربي، أو جسم سياسي متصل، يصح أن تنسب إليه  
احتياجات، و«رغبات»، وقدر على السهول إلى فعل يحقق هذه

السياسة والثقافة والاجتماعية ظهوراً واضحاً. إذا قوتت الحركات  
والغارات هذه بعضها بعض، وقرنتها حلة بالحركة الوطنية التركية،  
لم يقع المخارن عن منط واحد (أو صعيد واحد) ينيط به التلاحق  
بيها.

فلا القوى التي اصططعت بها متشابهة: وهي ترجعت بين  
العشائر العربية المؤثرة بأمر أغار (الحجاز والأردن) وبين العشائر  
الصاعدة بأمر إمام ديني وسياسي وحربي (نجدة) وبين ضرب ثالث من  
العشائر المتوسطة على أطراف مداومة على الانقراض على ولالة  
من مذهب خائف (القرنات الأسفل)، وترجعت بين أهالي المدن  
وأسرها القديمة وبين عاصمتها وبين «أفنديتها» من الجبل الثاني، على ما  
سمي المتعلمون من أولاد التجار والمترجمين والأدريين المتعلمين،  
وترجعت أخيراً بين الفلاحين، على اختلاف طبقاتهم ومساكنهم،  
وبين طبقات المدن المتوسطة حيث قبض كل هذه الطبقات أن تنشأ  
في مصر خاصة. ولا الصور الاجتماعية التي تصورت بها الحركات  
متقاربة: فجرت في موضع على الفارة البدوية المعروفة وعلى البيات  
والكسين، وجرت في موضع ثان على «هجرة» المدينة الإسلامية  
وحركة عاصمتها من إقطاع حارة وسد طريق ونقص في زلروب قبل  
الغفلة عن السبب في ابتداء الحركة، فشبكت أهالي الحولة بعضهم  
بعضاً ويقتلون من جراء كلمة قيلت لاسرعة دافعة إلى دارها أو دار  
سيدها، وجررت في موضع ثالث على المنظار والإصرار، لحددين،  
وفي موضع رابع على السطر والسلب.

بل إن هذه الحركات (والغارات) عمدت عدواً واحداً تتشارك فيه  
فبهرها إلى ما تجمع عليه من طريق هذا العدو. فقام التجميعون  
والجماهيرون بعضهم على بعض والجماعات تزدان آتت بقطر وأوط  
ونفان من مقيم واحد، واحدة من المكتب العربي بالقاهرة والأغري  
من نهاية الملك بالهند. وقامت مشايخ القرنت الأسفل والكوبن  
والمعارة على القوات البريطانية وهي سند فيصل الزخو، وصاحب  
أهل حيفا والقدس ومخربهم على اليهود الروافدين، وملجأ المذيرين  
من شرق الأردن على الفرنسيين والمسيحيين واليهود. وقاتل  
الدمشقيون وبعض الفباط من بلاد الرافدين القوات الفرنسية وهي  
عقد حرب مدن فلسطين في مقاومة وطن قومي لليهود، وهو  
إلى ذلك ملاذ الكثرة المسيحية في جبل لبنان. وبين من قام على  
البريطانيين من هواه عشائري، ومن هواه فرنسي، ومن هواه إسلامي،  
أو أهل... وبين من قام على الفرنسيين مثل هؤلاء، شأن من قام  
على العثمانيين بعد أن رحلوا.

أنشأ الترك من عصبيتهم على اليونانيين الذين نزحوا إلى أزمير وأردوا  
اقتطاعها وإرجاعها إلى التسمية المحلية، وطنية تحمسون بها من  
المطامع الفرنسية والبريطانية والروسية والإيطالية، إلى اليونانية  
ابتداءً. وأيديهم في ذلك، وقوى عزمهم عليه، إرث حكم  
ميز الروملي والأناضول، الأرض التركية التي رسا عليها السلطان  
العثماني قروناً متصلة من غير جزر أو انكفاء، من أراضي السلطنة،  
على دعم الخلافة وعروة الإسلام، ولدت حضارة رداعية وفلاحة  
شدت الجوانح إلى أرضها، ورسختها فيها وفي عملها وعليلها،  
وربطت بينها (بين الجماعات) من طريق الأرض المتصلة جيلاً وسهلاً  
وساحلاً، إلى اتصالها الجغرافي وتناكسها من قارس جنوباً إلى أفرجة  
شمالاً. والارتان هذان عديداً والعرب و«عديتها» الجماعات العربية  
الساكنة أو المتبقية في مطّوب حدود اليمن إلى المغرب، والموصل

اعتقل جمال  
باشا قادة  
الجمعيات  
وشرق  
الوحدات  
العربية من  
غير مقاومة  
تذكر





# ما خلا مصر وايران ليس لعمياء المسلمين هناك كبير لا عباد ولا شبيبة

الفكرة، على مثال الشعب التركي، بسبب تقطع يرقى إلى قرون من قبل. فلا الأرض متصلة، ولا أهلها شعب متصل، ولا هباتهم متناكسة، ولا ثقافتهم متصلة على أصول مشتركة ومصادر متوارة، ما حلا أنثنيات جمية وأهلية تشترك في تداخها وتفرقها، تتحمل منهم على نظر متضارب إلى الحوادث. فلا حدود، على أي معنى حلت الكلمة، لا بين الحساعة والحساعة، ولا بين البلد والبلد، ولا بين الرتبة والرتبة، ولا بين الحركة والحركة؛ فليس ثمة هذه الحال ما يحول بين الانقلاب من سياسة إلى سياسة، وليس ثمة ما يربس حلقاً على ركن متصل، لو يجمع على صنع يقتضي اتجاظه بعض الوقت. لا شك في أن تآخر الاستيلاء على الشرق الأوسط إلى أوائل القرن العشرين، وكانت أوروبا تخرج من «حرب يلوونيز» على ما سمي زحون أدون الحرب والأهلية والأقلية الأوروبية أو الحرب العلية الأولى) مخرجت منها متكة ومقمنة، تفرس بها السلطة السورباتية الدوامي (وفي هذا العرض لا شك في أن كلام فرومكين على دور لينين في إصاف الفكرة الامبراطورية والامبريالية ينتسب، الكلام، إلى صحن طوط وطوطا الروس بعد البولنديين والمجرين). لا شك في أن هذا التآخر أضعف قوة أوروبا على «المدن» المستمرات الجديدة يديتها السياسية، ورأس هذه الثانية الفخلة أو جسم الأمة السياسي. فحسم الأمة السياسي هو نظير «البلدية» التي عمت امبراطورية الاسكندر الهلانية وحلفائه ثم الامبراطورية الرومانية. ولا نشأ هذا الجسم، ولا يتزعزع وينصو، إلا بسرعة توطي فلاحي يتمتع بثلاث صفات: الحرية، والاتصال، والكثافة وتذبح الدولة ويحياها مثل حيا النورس. هذا، يسمي بمب مضطرة ومعلقة، على نحر المطر والتهليل المعين، والاقويين كذلك. والقوة التي عديمها للامبريالات الأوروبية هي القوة العسكرية أولاً، فهذه شرط القوية على تنمية العلاقات الاجتماعية والسياسية التي تستظهر بها المجتمعات للشبكة تعصا «هالي» أو قوي وأهل. وهذا ما حل تشرشل على نصر الحمايات البريطانية على قواعد جوية وقوة دروع وبطش الشرطة. لكن الامبريالات الأوروبية عذمت القوة المقنونة على نشر افروجهما السياسي والاجتماعي مثلاً يحنى عليه، فكانت مصدر التشكيك فيه، وأصله روسيا الشيوعية ولمايا النازية وإيطاليا الفاشية نقداً جارجا ما زالت أصداداً تحري إلى اليوم على ألسنة الدعاة القوميين والذينيين. قد اتفق الاستيلاء على غرب آسيا وبعض وسطها ومرحلة والخطوة التي عراها روبرت كينيدي، شأن فرومكين، إلى زيادة التكلفة العسكرية لمرسة

القوة على حين تقل الموارد الاقتصادية الداخلية؛ والسبب في شحها هو إيهاط التكلفة العسكرية وإقطاعها الاستيرات التي يحياها تجديد أجهزة الإنتاج وتغشاجها القدرة على المنافسة. لكن القوة السورباتية، وهي ما بعض مجموعها ثمة الامبريالية الروسية، لم تبال بتكلفة الضع ودمرت العلاقات الاجتماعية في آسيا الوسطى والغفار من غير تردد ولا تشكك، لكنها عانت بعد سبعة عقود، وتعتزت بألية قرية بعض القرب من تلك التي احتسبت هلاكها وانصراما نشأ الشرق الأوسط العربي، على النحو الذي مشا عليه، عن هذه الموالم مجتمعة. فبقي في إسار المعصية القومية وإسار نارعا إلى الصم والنوع، وإلى الخروج على الحدود والفرد أكانت حمرة أو سياسية وقانونية. فبعد أن تدعت جماعات بالدول التي فرضت على شعبها، ورونها بالاضطجاع، شكت نخبة عبدة الدول وسامت أهلها سياسة السيد عبده وملاك يمينه، غير أنها لم تتخل عن رغبتها في صم الدولة «الشقيقة» التي توسم في نفسها القدرة على ضمها غاراد العراق للملكي ضم سوريا، وضم شرق الأردن الضفة الغربية وأرادت سوريا ضم لبنان ولم تقر به دولة مستقلة تبادلها التفتير الديبلوماسي. وكانت سوريا تلوح بضم شرق الأردن ويرى حكامها لأنفسهم حقاً فيه. وصعدا «هيفت» مصر بدلت قوة بهبتها في الميام على وجهها العربي. ولم تسلم الحركة الوطنية الفلسطينية من هذا التاريخ فكانت تسرى في قول «شعب» مشرقى آخر ضم نفسه إلى «الشعب» الفلسطيني، أي إلى قيادته، فيصير الشبان شعباً واسعاً على مثال الشعب اللبناني - الفلسطيني، وقله الشعب الفلسطيني - الأردني.

والإزاد: «موضة» إذ تعدم حمداً، ولا يكون هذا الحسد إلا شراً مصلاً من حروب أرض وحرب وملك وحقوق (أي هيات وحرة)، سرع إلى يصعد شعب، فإذا ما إرادة إرادة (قومية)، وإلى استيلاء نفسها من نفسها. فشرط الإرادة الإرادة، والإرادة القومية إذ تعمد جسداً تحل في الأجسام الأهلية المروثة، وإرادة القوة والتطلع الاجتماعي، فتقي على هذا لأجسام وترعاها، وتقي على خواء الحكم تتمه بالأجسام الأهلية. فتتجدد الأجسام الأهلية هذه وتغول دون شاة شعب حقيق، وتدون شاة جسم السياسي، أو دولته وهذه الحال ليست شوارع بيروت، للمفردة، وجدها شاعداً عليها فالشواهد عليها قامت في مير ملهبة عربية. وألح أنها قامت عليها، وتقوم عليها يوماً بعد يوم، في كل اللد العربية، تلك التي شهدت وتلك التي تنتظر. □

## عكس التيار

مشاغبات ثقافية  
معاصرة



عبي الدين اللاذقاني



# متفارقون ويتامى

بسام حسين  
سورية



عن شارع العيون والميعات  
سحاة تسكت وإذاعة لندة  
ظهيرة آب

وقت اكتشاف الأعضاء التناسلية  
نترد في ثمرة المطيخ المثيرة  
حشرات تتدخل  
في شؤون علاقات الحب  
كل شيء ينده لنا  
كفصل في رواية عن البحر والغرام  
مشتاقون كأننا بقعة زيت  
على نسيج يحف بالبيض  
انتهت ذرية الكبريت والصابون  
انتهى الوالد

نحن متفارقون ويتامى  
كما لو أننا  
أولاد عائلة أخرى □

■ المرأة حزينة

كما لو أنها امرأة أخرى  
مربية التدم

دجاجها وزؤان الانتظار  
سهر السطح، يبعد ابن آوى  
كما لو أنه ابن آوى آخر  
نحن يتامى ومتفارقون  
يتنا بالدهان الزيتي  
عندما سقطت صورة مريم العذراء  
فوق روح الجلدة

بقيل العتبة لنمحو أخطأنا  
عنة ننخطأها  
ونصبح أيتاماً  
شدة النعاس خلف نظارة الوالدة  
تنفسها الهادي  
وبينه تنهيدة طويلة  
الستائر تحرس ظهر النافذة

# شهود الزور

## جماهير الفرجة من حرب الخليج حتى حادث القبة

فاضل الربيعي



صرح ميدان العتبة، وبين ثقله الأبد. إن إعادة ترتيب هائل الشهادتين كنص مسرحي، ربما تقدم خلعة لا تضاهي لكل من يرغب في قراءة الحوادث، قراءة مثابرة، تحمل من التواضع السوسولوجي دعاً مضوحاً. ويقطع النظر عما أثاره الحادث، فيما بعد، في مختلف أوساط المجتمع العربي، وربما العربي (حيث نرى الآن الإجماع على ما جرى) فما لا شك فيه، أن مغزاه الخطيفي يظل من القوة، بحيث يجلبنا على الفور، إلى متعلقات الإيديولوجية عن (الحدث) وعن (الواقع الاجتماعي العربي) ككل

### قصة حادثة

من بعيد، من خارج هذا الواقع مجرد من أية ورش، سندبر فكرتنا مزججة وحذقة، زائفة وذرائع، ولنقل أقل صلاية من الواقع ذاته. فحتى اللحظة كنا نظن أن هذا الواقع المتين في وعينا بدقة، في الزمان والمكان العربيين (كما يعرفها المتأخر) بما بدا في استمرارية ثقافية قتالة تنوعها، مقدراً محدداً وقادراً للاستيعاب والتحكم في الأفعال وردات الأفعال، من الأحداث والوقائع، ومن تأويلها ما أيضاً وهي إحد، قادمة للإدراك وحتى التبرير ولعل التبرير الختامي الصادر عن هذا الواقع، بسلسلته المعروفة من الجرائم والتجاوزات الاجتماعية، يعطي لئال هذا الاتفاق الضمني بين الواقع ووعينا له، مدقاً لا يرقها العجز. فنحن - على سبيل المثال - نستطيع إدراك البعد الاجتماعي الواقعي للجريمة العادية، وللمسألة اليومية، وأبعد تمرير (تفسير) دوافع القتل ولاعتصاب والفرقة، بوصفها الشكل النهائي الذي يتطوّر فيه الصدام والعنف والسطوة، والساحم أساساً عن عرق من الإحتكاك عبر الخلل بين الفرد العربي ومجتمعه، وعلى أرضية مدروسة ومشخصة في نهاية المطاف هذا التبرير الجشعي معطوفاً على تفسيراتنا المدهشة له، يثبت الحقيقة القائلة، إننا لا نقاباً عائد بوقوع مثل هذه الأحداث، فهي تصدر عن واقع اجتماعي مدرك ومشخص بقسوة، والتمزق

■ الفتاة: هوجت بيد فتحتي من الخلفه فتحتني المزع. ولعل أن أستدير لأرى من يعمل ذلك، أستدير شلبيات من كتفي سوفت في سديتة أبي سعدي عه ولكن هوجت بسير حرس كاس شلال حركتي فسكن صحت معوه اعفوي

ولم يستحب أحد، ومحبوب ر. حرج (دوسر) شو حسبي وهم يفتلون، عن الترحيف من ذوق الأدب. وث، ولت قطعت ملابس الداخلية تماماً وأصبح صهي عارياً تماماً في من عدة نواب

ولم يقطع صراخي، ولم أكن أستوعب الموقف تماماً. الناس تقف حولي كأنما يشاهدون فيلم سينمائي. وفجأت شعرت بألم شديد في موضع الفتحة مني وكل فترة أحد أبي تقني جسدي فوق تحسني وليس يعرفون به بعيداً. تجلت أنهم كانوا تأمروا علي، ولم أكن أنجس أداً، أنهم يتحذرون من إستيبتهم لشاهدوا المسألة مثلاً يشهدون، فينب سبنا

الأم، ولكن الذئاب الشريرة المزعجة على المشهد من البداية، حلوي والغوي بعيداً، كما يريدون تشكيل المشهد. قلت أبنائي المواطنين كي يتحذروا الإضهاد استي ولكني اكتنعت أبي أنوسل لأصنام تتحرك فقط ولا تحس. لا يشمرون بحسية كهذه، وكأنهم يستمعون بما يشاهدون، وكأنه فيلم على الطليعة بالصوت والصورة...

هذا المشهد (المسرحي) منقول حريباً، عن شهادة الفتاة المصرية التي جرى اغتصابها علناً، وفي وصح الليل، وسط ميدان العتبة بالماهرة ربيع ١٩٩٢، وهو الميدان المكتظ عدة بالآلاف الشر تماماً كما شرته الصحف المصرية استناداً إلى عناصر البوليس وأعراض تقنية بحث، جرى ترتيب شهادة الفتاة والفتاة المعجزة في صدور هذا المقال، لتبيان درجة التوافق التراجيدي، بين المشهد كما جرى في

«كتاب وروائي عربي»  
مقيم في قبرص

الروماني الضخم، الذي خلفه لنا الأدب العربي الاجتماعي، يروّنا على الدوام بقفاصيص وحكايات مرّوعة. عما الذي يجعل - إذن - حداث العتبة خارج سياق هذا التاريخ؟

مثل كل شيء، يجب إقصاء واستبعاد كل التعصبات التقليدية التي علفت على هذه المسألة التراجمية، على الأقلّ لأنها تقدم أجوبة جامدة تجعل طيبة التعمير في التاريخ الجنائي (العربي) الوافقة فريدة في خصوصيتها، تتركب فيها جملة من المعطيات والأسباب، قد تكون في بعض مقارناتها، بعيدة كل البعد عن المدوّع التقليدي المعروف (كالبطالة، والفقر، والفساد... إلخ) في حين أن التفسير لا يزول بتطلق من أرضيته الجاهزة. ويوجه الأجل، لا بد أن هذا الحادث يسدّ لطفة عيبة تحيلنا الإيديولوجي والسياسي، إذ إن السلبية (الإحاطة) التي نتحدث عنها كحالات سائلة وسط (الجاهل) تنبئ لنا في هذه اللحظة، كما لو كانت جرعة زائدة، سامة وقاتلة، من الإحساس بمرارة الواقع. وقد يكون من شأن هذا أن يلغي الاتفاق الضمني القائم بين الواقع وحيثنا له، ليحلّ محله نوع من المعوص والتشوش والعجز عن الإدراك. لقد كنا نترك سلفاً مغزى كل حادث جنائي (اجتماعي) وأبعاده، بفصل هذا التوافق وربما التواطؤ. بين أتنا واعتباراً من هذه اللحظة، أمام تطور جديد وغير متألّف، يتوجب اعتباره مناسبة جديدة للإقرار بالعداء التسيوي الممكنة بين الوعي السائد والواقع السائد. ما حدث بلقي (المرحلة الذهبية) التي عاشها وعينا في كتب العلاقة الزائفة مع الواقع، وحصل عليها اعتكافاً لا رجعة عنه، نهائياً وعمراً، بين متخيّلنا عن الواقع وبين الواقع ذاته. قد بين هذا الاعتصام الجانبي في جواب شعوري بالعبثية ومن تلقى حادث الاعتصام العلني في العهد المكتظ بالجاهل وعمل رصيف الأنوبيس

إن صورة (اليدان المكتظ بالجاهل) التي رسمها في لآبيام الأدب الروماني، هي أول ما يتهمّس في وعينا، ويشائر كسورا وشطابا جازفة. فاليدان المكتظتان الشرى، (وحركة الجاهل) كلها مفعودات أثيرة ودات جاذبية وسحر وقداصة خاصة في متخيّلنا الإيديولوجي، ترسّخت وتصلب عودها في قلب التاريخ الاجتماعي العربي الحديث ولا بد أننا احتفظنا لهذه الصورة الشيورية - حتى اللحظة - بكل ما يلزم من أهمية والاتساع. وعمل على هذه الصورة الثابتة والراسخة، ظلّ الأمل بحدوث (المجزئة الجماهيرية) التي تقلّب الواقع رأساً على عقب، في لحظة ساطعة ومشرقة من التاريخ، تمّالاً ومُتجناً كلما بدا لنا أن الأوضاع تتراجع إلى وراء. هذا حتى لا نقول أن الأمل هو ما تبقى؛ كتمصر صغيث وعامل في واقع راكد تعاطم أسباب ابتذاله وإحلال هذه، حين تامة صورة أخرى تنبثق منها المفردات ذات التي عاشت معنا، وعمل هذا التحول لم يعد الواقع متخيّلاً ديولوجياً، بل غدا واقعاً حقيقياً، وحقيقياً للغاية.

يلقى الأعباء، بعدد الواقع العربي واقع، وذلك نجرده ونخصمه من كل مسطحات متخيّلنا الأدبي والإيديولوجي والسياسي، أي بعصل عودته إلى جوهره كمعطى تاريخي مكتمل، عصي وعراض لكل تزيير لغوي. إنه الواقع الحقيقي الذي يسادر إلى تلك علاقته بوعي الزائف له ويسدّ إلى عن مفرداتنا القديمة والأثيرة، عازماً على استردادها (فالجماهير) هي هذا الحكم القاطن والمتفخم من

المصلاات الثقافية والفنية والاجتماعية والأخلاقية، وليست كتلة سديّة، مسخرة، حالية من النقصان والشوائب. هكذا يسرّد الواقع صورته التي شكلها (الجاهل) من وعيا الزائف الذي راق له حموزها، وعبر العتبة ومن خلالها بعد الواقع تعرب نفسه بملامحه

مساوية في الأثناء، لا بد أن وعيا الزائف، حاول تجربة طاقته على تقديم حواب عمائل أن يرتد إلى جوهره، ليأتمل معنى هذا المتعير العيف في السياق الذي تشكّل فيه التاريخ الجنائي. ولكن معصية الخواب غفلت في أن الوعي ظل منشأ إلى الهابة توصيف الحادث (كمأساة اجتماعية أخرى)، تغلّب على ما للفقير والبطالة والفساد من قوة وجبروت في تدمير الأخلاق العامة، وهذا ما نبّشاً به، على أكمل وجه السلسلة الطويلة من مقالات (عليه) الاجتماع والصحافيين والأدباء والكتّاب في الصحف المصرية. ولم يكن ممكناً في زحام هذه الأزمة، رؤية المحاكمة التي قلّمها الواقع، ليكتفب ما حجج الخدعة إن التاريخ الجنائي كما استسلمنا من خلال أدبيات المأساة اليومية، ينسج حدثاً مأسوياً مختلفاً كل الاختلاف. ليست هذه مادة (الحرام) الاجتماعية التي صعب منها يوسف ادريس روايته، حيث يتأخّر الاختصاف شكله الفلاحي، وحيث يمتزج الدهاء بالقوة، والعبر بالانحطاط العاطفي، وهي قطعاً ليست ماسية نفس البكورة في السبيل للصّورة العارية، مع أن الشكل الأوّل الذي ولد منه الحدث في مسرح العتبة، يوحى بالشاه، بل تامة أخرى، ومن نسج آخر

في الصياغة النصّ للواقع، تامة عن آخر. تجربة أخرى غير مكتنبة، منبرّ عطف لا يعود مع هذا الواقع، وأحراراً مأسوي والقصر المرمّمة والحدود على الفردوس على الغرض فيه، والتنقيب تاحله، يهدون جلا شبيهاً بالانحطاط المستعق الذي احتاره الأدب كأصل عبارة توصيف الواقع، لم يعد مستقماً، بل أضحي طوقاً مضراً تحت السطح، رهيباً ومدمراً ويهد بان يجرّما معه في كل لحظة. هذا ما نبّشاً به على الأقلّ، حادث العتبة وكل (عتبة) عربية: إن الواقع الذي تم تشكيله في المحلّة الإيديولوجية والثقافية العربية، لينحد منذ الآن، شكلاً معياراً يقطع كل صلة أو رابطة له، بالصورة التي أسّست عنه وبحمولات الأثرية، ومن اليدني أن نكتف في سياق هذا التبدل، قيم التجمّع الاجتماعي، الرائد، الكارثية والرحولة والشرف، عن أن نعمل فعنها، وقد تزوي وتعتد نديجاً عن صفاء هذا المجتمع، تاركه مكاتب بعد أخرى وعمولات أخلاقية أخرى

إلى مشهد الاعتصام العلني هذا، يعوى في قوته التصيرية، قوة النص الأدبي. قد تكون هذه حقيقة جديدة، بالاجتماع، ملو اعترضا أن كاتياً قصيباً أو فتناً سيّالياً، سمح في حباله، ورسم صورة لقيمة أو مشهداً فنياً عمالاً، فلا شك أن ذلك سيظل يحضر تحلّل أدبي عن غساد الواقع، وانهار نظام القيم الاجتماعية. أي يحضر إرسال التي عن واقع افتراضي، ولكن كيف شأ الإحساس عند الفتاة/القصبة لحظة اعتصامها، إن (الجاهل) المكتظ في الميدان، كانت تنقل الشهد الواقعي بوعه ارسلاً أي وليس واقعاً؟ للاحاط أن العتبة في شهداتها (والأخوة كمقطع حوار، مسرحي) وصفت الحادث انطلاقاً من موقع (الجاهل) كمفترج

## واقع دمر مفرداتنا المقدسة

## جماهير التحرير

من أين يستمد هذا المشهد عاصره لواقعة؟ لا بد أن ما حدث كان تفصيلاً عريضاً في مشهد أكبر وأكثر عمقاً. ولا بد كذلك، أن (الجماهير) لم تكن تفصل، (وهي التي تركت أصلاً لدور وحيد هو الفرجة) أكثر من إعادة إنتاج المشهد العريض والكبير في جانبها، في صورة مشهد صغير وعابر في موقف الأوتوبيس.

يبقى هذا المشهد (المسرعي) الصغير، في أعقاب جملة من مشاهد ومناظر سياسية - اجتماعية إزدحم بها عصرنا ونجمتها خلال العقود الأخيرة، شكّلت في مجموعها وهي هذه (الجماهير) بالواقع، ورائت في إطاره مواقفها وتصرفاتها وسلوكياتها وقضاياها. لأنها أضحيت في أيام سبق لها أن فعلت بأشكال معارضة من القوة، فقد سبق لها وأن كانت في دور المنصرح، حيث اتخذت قرارات الحرب، وقرارات الثورة (والثغير)، واستبعدت كلياً من كل العمليات البرلمانية إلى صياغة المجتمع. لقد كانت ترى بطول المشهد المنعكس من حلبة الاستقطابات الوطنية حتى الحرب الثابتة السالط عام ١٩٦٣، مروراً بجزمة ١٩٦٧، الدولة وهي تتفرد في تفصيل المجتمع على قياسها. ورائت إلى هذه الدولة، القطرية، الشجرية، وهي ترفع عقربتها بالوحدة، في حين كانت تفسط في عزلتها المصوبة، وكحوض الحرب من أجل فلسطين لا بوصف فلسطين خلاصة وعيا كحرب، بل بوصف فلسطين مادة للهباج الجماهيري الحامي، أي ليمسح بالجمهور الشعبي في كتلة الدولة المبدئية من خلال إسقاطه الدور المنسحب، المرسى، الفرجوي، به. بل إن وسائل دعاية الدولة كانت تروى نزال الخمد الشوري ليعتبه (الجماهير) عام ١٩٦٧ باعتباره مثالا عظيماً لقد كانت تلصق أدائها على الترانزستور وتزدحم أظفار تفتيح السموم للشاهدة الحولاء، إنه الدور المربوب به. الطيب والمحب وغير المكلف، والذي يتوجب إيقاظه سمة غير قابل للزوال عن جيب (الجماهير). وصعدت امتداد دور الدولة كحاضنة كلاعب بديل عن (الجماهير) في المسرح الاجتماعي والسياسي، لم يعد لهذه الأخيرة سوى دور المساكين.

مع ذلك لا بد من استيعاب دلالات مشهد (العتبة)؛ في إطار كونه تاجاً حلياً خالصاً، يصدر عن كونه جديد لتلوتير الاجتماعي، بلغ في هذه اللحظة قطع، وفي هذا المكان فقط، فروته التمثيلية، ولكنه أن يكون في سطق الأحوال منصرفاً على المكان الذي جرى فيه؛ بل يستبدل إلى كل (ميدان) وكل (عتبة) في الوسط العسري، وحيث تتحدر صورة الجماهير العامة إلى ذئاب بشرية إن أكثر هذه المشاهد التي إزدحم بها مجتمعنا ومصرنا منذ وقت قصير، صخباً وعفواً وهياجاً ومسلوبة، كانت بلا مراء حرب الخليل الثانية، وهي تبثت في أكثر مظاهرها تجريدية، كنوع من (الانفصاف) العلني الذي جرى أمام أظفار الجماهير. اللاتفت للاعتناء، أن وسائل إعلام (الدولة العربية) علوت امتداد المشهد الخفري على حسانة السمع عند الجماهير العربية، التي استطلعت - من جديد - حصصتها القريبة كمنسحب أراديو الترانزستور - فجري استرداد هذا المأضي بكل ما يألوه من تفاصيل وديكورات وتشييبات، وتمّ تذكيرنا بأن الجماهير إنما تستعيد تقليداً قديماً يليق بها حدها، وذلك حين تبثت استخدام (حسانة السمع) بأنفسها ما يمكن من طاقة، لشابعة أنباء الحرب، والانتماع في أجزائها. ويمكن في هذا السياق، إحالة مشهد الانفصاف الدولي على العراق، إلى تكررة الضحية والذئباب

جاعي، والانفصاف كمشهد سينمائي، فهي تقول أن الناس كانوا شاهدين فعل الانفصاف العلني كما لو كانوا يشاهدون فيلماً سينمائياً، أي صورة فنية عن الواقع، لا الواقع عيه كيف إذن يمكن للمرء، مهما كانت دوافعه وظروفه الشخصية والمجتمعية وحالته النفسية والثقافية، أن يشاهد الواقع كصورة متحركة؟ نعم ما يدعونا للتأمل العميق في هذه اللحظة المسرحية - السينمائية، التي تصفها الشخصية الرئيسية في الحدث، وصفاً مذهباً (لـالجماهير) كانت تشاهد بالعلم قبلها سينمائياً، مشهداً فنياً مشيراً، وقر له صناعة كل أدوات الإشارة اللازمة بفتيات صابئة، شمية: موقف أوتوبوس (جماهير) متفرجة ماذا تعني هذه اللحظة التي تندمج فيها (الجماهير) بما يشبه حالة عبودية جماعية عن الوعي، في دور المشاهدة السينمائية، أي في تلقي الواقع كإرسال فني؟ طبعا لا يقوله المقطع المأخوذ من شهادة الشخصية الرئيسية في الحادث، فإن الجماهير كانت تشاهد الحادث كما لو كان فيلماً سينمائياً، وبالتالي، فهي تعمل في إطار هذه الممارسة الثقافية الجماعية لتعمل الانفصاف، على دمج ذاتها السدينية، دعياً كلياً، عتفاً وشرساً ومهائجاً، في الدور الذي ترك لها للعبه، ويتعاضد التام مع أبطال الانفصاف، فإنها تزبل وتلقي كل حدود أو فواصل بين دورها كمتفرجة وبين دور الآخرين كمشترك، وصولاً إلى التماثل التام في استنساخ المشهد كنوع من الإرسال العمي عن الواقع لا الواقع ذاته. لأجل هذا تقول الفتاة أنها شعرت (إن) الناس كلهم يتألمون) عليها، إذ لم تعد غير باقتل بين المشترك في الانفصاف والمفرج عليه. هذا التماثل لا يحدث من الناحية النفسية إلا في المسرح، وروى لا يكون مذكراً صوره عن حور سبي صبر فيه، إلا في سياق نوع من التماثل الحاشي، أنما كلاماً أجو، نوع من الارتداد الجماعي للاتفة، والإيمان - في عدل - بتفوق الانفصاف عن الواقع، وإنه شك حديد - في هذه الحالة فقد يمكن شبه (المشارك) (منفرج) أن يحمض تصميماً البشري على إدراك الواقع بوصفه مشهداً سينمائياً لا أكثر. وماد يحمي تصميم المرء على إدراك وروية الواقع كإرسال فني، كصورة، كمشهد؟ إن لم يكن ذلك نوعاً من الوعي، فمن المحال قبوله على أنه مجرد ممارسة لا وافية، لا مقصودة، ذلك أن كل عناصر قبول هذا المشهد، كاتمة في الجزر المظلم من وهي (الجماهير) خاليتها في تلك اللحظة المسرحية - السينمائية. وهي لا شك، تتركز تمام الإذراك؛ أنها كانت تظن الواقع كاملاً لا مجرد صورة مبهمة عت، مثلاً تترك في لأوجها، أنها تنص في التثوير. لعب دور المشاهد إلى البهية بكل الألية اللازمة والفروغ لدور المنفرج، وتحققاً لفعل الفرجة المسرحية، بكل الألية اللازمة والفروغية أيضاً.

إن الحقبة التي تتبع ليكت في الكاتدرائية حيث يتحقق فعل القتل (بحسب ما نملك سوى الانتظار والمشاهدة)؛ كعمل وحيد، لا نتمى عن نصها، الوحي (بالدور المترك لها، كسلماً كما هو الحال مع حوقة الجماهير في كاتدرائية ميدان العتبة وكلاهما تردان - تمن المساكين، ليس نمة فعل متروك لنا سوى للمشاهدة. بيد أن للمشاهدة هذه، هي الأداة الشلل لرفع مستوى الإرسال الفني حتى ذروة الإثارة، وحتى استغراق الضحية وحملها على العراج والتنديب. ولا لما قالت الفتاة أنها تعجب للكهنة التي تصرف بها المتصرفون المذبحون في دور الفرجة السينمائية: المباح والمستعبر والمصف والتلذذ لروية الوجوه البشرية وهي تفرس الضحية وتظن بكلها.

لم تعد الفتاة

تعتبر بين

المفتصب

والمتفرج على

الانفصاف

البشرية، هدف تقريب اللحظة التي لم يتكشف فيها عجز الجمهور العام عن الفعل وحسب؛ وإثماً أيضاً، اللحظة التي سمع فيها أحصانه لتدرب قسري، شاق وطويل على قبول (الاعتصاب) وحتى تبريره لربعض من مظاهر هذه الحرب، يمكنلاحظة نوع من عبارة المراجعة والنرجسية السياسية عبر الـ CNN، التي لعبت دوراً مثالياً شخصياً في تأييد النضال الكفائي لحمايات الفرجة الحماة، أي لاستمرارات (الاعتصاب)، أي رغبة جماعياً والإعمال به. في تلك اللحظة، كان يمكن أيضاً رؤية الانفصال في شبكة القيم الاحتشائية عبر (الصغير الخ) والذوارع العجزية للحمة والمناصرة، وبين الإمكانية الواقعية لماوتستها واستدماها. وللمرة الأولى بدأ العرب، لا جهور الحنة وحده، في حالة عجز تام عن تشكيل نظام القيم الاحتشائية المترجم بمعايير المروءة والشرف والرجولة، الذي في حرية مجتمعاتهم كلها، والموسم يعظم حبة وقائي.

عندما يعجز المجتمع أمام قوة السياسة، عن التدخل، فإن ما سيكتشف، لا المفاضل المتروك، والوحيد، أمامه للعب الدور كاملاً، كمتفرج، بل كذلك حقيقة هذا المجتمع، وبالفعل، استيف المجتمع على حقيقة الكيفية التي انحلت منذ الآن شكل هاشم وحيد، ودور وحيد، الفرجة. ولقد تلقى بقدر مدهل من الحماة؛ مشهد (الاعتصاب) السياسي والعسكري العلمي رصده مشهداً سينمائي، أي إرسالاً فنياً عن الواقع، لا الواقع حيه. إن معظم التبريرات والتعقيدات الشعبية عن حرب الخليج، كانت تركز على هذه اللحظة، فامة: تشبه الحرب كمشهد سينمائي طويل ومأساوي، وهو يعبر إلى حدود بعيدة، شكل الأضداد بيني في تدور

#### لغة صغيرة

يلعب لأشبه في سياق تحليل شهادة افتتحة - صحتة - ومه - ملاة مستخدمات مثيرة ويستعمل إلى أهمية مدعاه ومدعاه المقاطع المأخوذة من هذين لشهادتين، هو أب تنتج بكل مواضع نص الأدبي، وذلك لغرض تبيان الأثر الذي يخلقه التحليل الثقافي الموروث، المتواصل، عن (الواقع) وعن (الخامير) لا في وهي الحب الثقافية، وإثماً في وهي القاعدة العربية في المجتمع

في المقطع الأول من شهادتها، تقول الفتاة - الضحية، انها طقت أن السنين الذين أسكها، كانا يمان يرمدها عن المجرم كان دمرها رنة لسنا، فضلاً عن أن تقول «إبعاده عني» في الوضع الطبيعي حالة التقابل العدائي، استحضار عبارة «إبعاده عني»، وهو ما يشبه قراراً صعباً مأثراً وهي الضحية، لم تعد تمكن إلا بطريقة واحدة في الخلاص من المجرم: أن تهرب من سواجته، وأن تهرب (الخامير) حمل هذا المأثري الخلاص ممكناً. وحتى في أعقاب انتهاء الحادث، فإن الضحية عاوت استعمال الصبغة ذاتها بمعوي تم ليس من المجرم - إذا كانت أسألة محصورة في الحيز اللغوي للحدث - أن تستخدم (الفتاة) التعبير التناقلي في مثل هذه الحالة، والسلم تماماً مع حالة التقابل العدائي بين الطرفين. «إبعاده عني»، بيد أن ما ليس ميسوراً أمثالها، أن يمكن يمكن في حيز اللغة، عبر الواقع. فإذا كانت اللغة تتيح للضحية أن تستخدم لتفادي ردة الفعل يمكن حزبها اللغوي، فإن الواقع يبدو متعماً في ذلك. إنه لا يترك لها سوى هاشم صغير، سرعان ما يتضائل مع تضائل إمكانية (التدخل الجاهري) السري، بل ومع تحوله المقاضي، من خلاص

متوهم إلى مشارك في عمل الاعتصاب. في مستوى آخر من الشهادة، ستلاحظ أن الفتاة - الضحية، أدركت غريباً هذا الاتفاق بين اللغة والواقع، ولهذا شرعت في استخدام التعبير المطابق للإمكانية التحليلة. حدوث مميزة وإبعاده عني. في الأثناء تقول الأم لفتاتها اللغة ومقائبة سلوك الضعف الإنساني «انها قلت أباي الماوتشير» وتوسلت إليهم أن يفعلوا شيئاً. وتغير مواضعها يعني أنهم يتسارون معها في الحقوق والواجبات التي جعلها القانون (عوض قانون) بيد أنهم في تلك اللحظة وبالمثل لم يكونوا عرء (مواطين) كما تحلت لقد كانوا سادة الخالص التروهم دون صراع. المفارقة للفتاة، أن هؤلاء لم يكونوا البتة، ليعتبروا أنفسهم كذلك، بل بساطة: جمهور عادي، متفرج، تضغط عليه قوة للشهد التصيرية - انحرافية، أن يلعب دوره الوحيد، المتروك أمامه في كل حدث، وما قد وقع حدث متغير. أما أصداء الأم وقائتها، فقد أريد له أن يصف في الأبناء الماكن: إخراج الجاهري من دورها الذي كانت تؤدبه برامة، لاستعادة دور افتراضي آخر، يقوم فيها يقوم على أساس أن هذه (الجاهري) تمكن إمكانية التدخل.

حين نلجح في تصورنا الواقعي، بين وهم الفتاة - الضحية بأن الشاير كانا عارمين بالفعل عن إطفاء من الغالب الشري، وبين وهم الأم بأن تقبل «أباي الماوتشير» يمكن أن ينفضها إلى حمل (الجاهري) على لعب دور مقار للذو الذي ترك لها أصلاً، واعتادت عليه وتألقت منه، فإننا أمام صورة مثالية للعبة للجاهري: في لحظة تفردها من سديها الإيديولوجي، وإرتدادها إلى وضعها الطبيعي بل يقدمه الواقع، ككتلة صلبة وكأصنام لا تعمل شيئاً سوى سراقبة سيد الحسي، هذه صورة مكمل - تقول الفتاة (والأم) أيضاً - إسم كان في كل مرة، يربط به الأم وهي تلقى نفسها على حسدها ذاتها لحبسه، كمن يقول بـ بعد، «أب تعين متعة مشاهدة مشهد - صعب - تدرك بعد هذه خبر الحسي؟

#### شاهد صغير

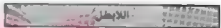
أغلب الظن، إن عمل الاعتصاب هذا، كممارسة جمهور عام عين نفسه بدقة، وتخلصها من كل تجرهد سياسي (عن كونه كتلة خالصة النقاء ولها قداسة خاصة) هو مجرد استكمال لا واع لشاهد انصبا أكثر صخباً ومثلاً، جرت أمام أعينها أو كان مشتركاً فيها بمحض إرادته ووعيها، أو أجبر على المشاركة فيها والتدرب على مشاهدتها، فليل أن يتسلل إلى الانتعاش بهذه الفرجة السبيلية - المسرحية في موقف الأوتريوس، كان هناك مشهد (الاعتصاب) في حرب الخليج، حيث الـ CNN تغفل بحرص شديد كل تفاصيل العملية المتبرية، أي يتجنب للجاهري (السعي) باب، إمكانية استخدام حواسها الأخرى هكذا تغفل الجاهري من حاتها (السعي) إلى حاتها (الصبر) تحفياً لأغراض الإسلام في الدور الوحيد: الفرجة

يرفع هذا التحليل للفتاة بين مشهدي الاعتصاب، وعينا إلى مصاف التلاصق مع حقيقة أن الجمهور العام في مجته افتتحة قد تغرب عميقاً وإن قريباً على مشاهدة فعل الاعتصاب، على نحو اتحدت معه كل التمييزات المكنت، واتزاحت عنه الغالب الفروقات للفقرات، فليس مهما أن يكون هذا الاعتصاب سياسياً أو ثقافياً أو اجتماعياً - إنشائياً، كبيراً أم صغيراً، ضد شعب أو ضد فتاة، وإن

## نظام القيم الاجتماعية معطل

هذه الدربة (والربح نوعاً ما) على الأعمال بالمشهد، ترتقي بدورها إلى مستوى التفتيش بالعين الريشي، ولقد تفتش القفازجون، الشخصية التي كانت عليها خطة الحرب بسلام آخر، قفازا باسترداد الدور الذي صمم لهم للعب أمام CNN، بكل ما ينطوي عليه من إثارة وهياج، وهم يعيدون الآن فترحات متفاوتة، تمثل مشهد الاعتصاب في مسرح أصغر حجماً، بحر من مثالي تام على مكنتهم كمتخرجين.

نصف شهادة الأم والفتاة جانباً آخر من الحادث، يتمتع بكل عناصر التمثيل الجاهزي الذي تتروك معه الفروقات بين الممثل والصحف، فقد عثت جمهور العتية، رغبة عارمة، هياج خفيف، لرؤية المشهد كاملاً. ليست هذه بكل تأكيد مجرد رغبة غرائزية مغلقة، ولا هي مجرد لحظة إفلات مثالية من رقابة نظام القيم الاجتماعية (المهيار أصلاً، بل هي على الأرجح، لحظة الاقتراب الحقيقي للإنسان العربي عن مجتمعه، كما تجلّت في دور عتيل صغير آخر. وهذا ما نتنبأ به المفارقة التالية، للفتنة، في سياق هذه الحكاية، إذ كشفت التحقيقات الحثائية، ان التهم الرئيسي في حادث الاعتصاب وأحد الأسباب المباشرة فيه، معاق جنسية. ومع ذلك فقد كان على رأس اللجنة الحسبة عد الفتاة على رصيف محطة الأنوبيس



إن هذا يجب أن يحذر في مشهد دعوي منير في رواية عباس كنفاني، ورجال تحت الشمس، حيث يصدر حلة عور (المهيار) العراقية - الكوريتية - راسخة ساراً وقت حزام. بعد شبهة من العتية، وهما يشتركان في اسم واحد للعتة إلا يعني هذا التماثل بين البطيّل، البطيّل الروائي، صديقه لزيادة الأدبي وحبيب، وما أيضاً، صديقه حاسة للواقع النادر حتى الآن، على أن يست للأبطال دوراً بطولياً سواء أكان ذلك بموافقة المجتمع أم بالصد من رغبته. ومع إقرارنا بما للفرق بين العتية، من حيث الصفات والأغراض، بين شخصيتين المشددين، خصوصاً لجهة التوظيف الفني أو التحليلي، فإن ما هو هام للغاية، وجود مثل هذا «السل» في مثل هذه للمشهد.

لقد احتار الروائي، شخصية (أبو الحيزران) كاستنراف آدمي، رمزي، بقوة وسطوة القدر الاجتماعي المطلقة، والتي تتأخّر الأحداث في سياق خلفها، تتجسّد فيه المسألة فصولاً من لحم الشر البائس. وأياً كان تصور القدر الأدبي، للهيئة الاجتماعية التي يتجلى فيها هذا القدر البائس، بشكل طعم مرر حواري - كما يجنر لبعض نقد كنفاني - أو في شكل نصف شخصية - نصف رمز، بالعين الذي يفسد بان كوت في تفهه التشكييري، أو حتى مجردة من أية عموالات رمزية (بطيّل)، فإن ضمان كنفاني ذلك في النهاية على هذا الاطلال، الذي تتسوقه الظروف (أو يسوقها) للعب دور البطيّل هذا البعد التراجيدي يجب أن لا ينظر إليه باعتزاز، فهو يقرّب سائق صوري البطيّل: بطل «رجال تحت الشمس»، الروائي، الخيالي، وبطل حادث العتية، الواقعي. وقد يقرّب اللحظة السياسية والاجتماعية التي كانا عليها. وإن أراد كنفاني - وعطلة أن يمدّ خلاصة الحقبة التراجيدية الممتدة من عام الكبة 1948 حتى عام

الحزبة 1997 في شكل حجر عتيسي (أي سائق العملي) انحطاط الذكورية أمام العدو اللوئث، فقد جاءت هذه الخلاصة على أكمل وجه، لتؤتي غرضها ووظيفتها المحلولة: البرهنة على أن تأبث العدو الذي استمر في متخيلة الأيديولوجي طويلاً، لا يكن في واقع الأمر، أكثر من مجرد محاولة حسرة، وبالنسبة للتعصّب عن ذكورية معطلة في صغرنا. وعندما حاولت هذه الذكورية، الخروج من دائرة قدرها المغلفة، وجدت نفسها تسع للأساس من لحم الآخرين، البائسين، المتطرين في الحزام ومرة أخرى، ستندرج هذه الخلاصة التي أرادها كنفاني عبر (أبو الحيزران)، في سياق التوضيح الأدبي غزوة المجتمع العربي أمام متخيلة الأيديولوجي: أي أمام وهم باتقوية العدو وتغيرها الرمزي، وصور العدو العراقية - الكوريتية لكن (أبو الحيزران) هذا، هو ما سيبدأ إنتاجه في خضم الواقع الحي عام 1992 في ميدان العتية، شخصية خيالية مخرجة جديدة عولنا العريض، الحزبة العربية في حرب الخليج 1991 - 1992 وهكذا ستكون أمام معطلة حقيقية. إذ ليس المسألة الجوهرية في مجتمعنا بعد كل هذه الغرائز والانهيارات قابعة في الجيز الذي يتبع لـ «أبو الحيزران» السياسي (وكل أبو حيزران) قيادة المرحلة التراجيدية، وإنما في وجود هذا الـ «أبو حيزران» المعطى، الصقلى من أداه دوره الذكوري، والذي سيحاول استرداد هذا الدور حتى وإن كان ذلك عبر المسألة، أو حتى وإن كان لا يزال في رده الصعية. إنه (البطل) الذي يجد هويته في الإنفاس في فعل الاعتصاب، أيّ كان شكل هذا الاعتصاب، أي في «الحياة الحسية العلنية» للجواهر بالعين

الرجلي الذي يقدمه مثال العتة قد عتيا أولاً، أي مجتمع، إذ يقبل إلى واجهته اعدائه وأبطالاً، من عهد الطراز قد يقدم تعريضاً بنفسه، أكثر بلاغة وإيجازاً من التوضيحات الأيديولوجية والتفاني. ولعل المفارقة الذكورية، لا تكمن في أن الواقع المعطى، الذي، أعاد إنتاج شخصية روائية، فهذا أمر عينة في المعطية، بل في استمرار البنية والظروف والرموز التي تمكّن شخصاً شبيهاً ببطلنا، من لعب الدور ذاته مرة في السياسة، وأخرى في الحياة العامة، وأيضاً مستخدم أية مروق جوهرية أو خفية بين الصحابا وصنّاع المسألة، سواء كانوا منافسين يتناقضون للفعل الكريم والخلاص (كما في رجال تحت الشمس) أو ذات مسكية تكاد اليوم تكون مجهولة الاسم تماماً كخصية في محطة أوتوبيس، كما في ميدان العتة، حيث يتمسك (البطل) في (الحياة الحسية العلنية) للجواهر، أو يقوم بفعلها وأيضاً مستوى احتجاجه الذكوري إلى مصاف المرحلة

قليلة هي الأشياء، التي يمكنها أن تثير عطف الناس. ولكن المشكلة هي أن هذه الأشياء، تفقد جواهرها حين تستخدم صرفاً عطفية، فتلقي الناس طاقة بعضة على التجرد من قلوبهم كما يقول تشم بطل واورا القروش الثلاثة لبريش، وهذا التجرد يسل العبد التراجيدي الخفي من هذا اللاإبالي الذي يعيش في كنف مجتمعنا كبطل بفضل متخيلة. والأول وقد ظهرت اللاأبالية في مجتمعنا كأمير حقيقي، وإن الناس يمكن أن يشتري بعضهم بعضاً بتعير وبنود ولباس، فإن اللاأبالي تماماً ليس هذا، بل سبب الحمايات التراجيدي في ميدان العتة إلى أسباب تقليدية، ويجب وإحال هذه رقة إلى الأصل وإلى الجوهر: إن في مجتمع معطى □

# بادوح



■ كان ثمة حله وصوته في الخارج، وحين أصبح في وسعي أن أنقلب في الفراش، انبعلت الأصوات مرة أخرى. فتحت عيني ووافلحي الخوف، وسرعان ما انقبضت وأحسست بقلع عريب يحلم على صدري، عندما حانت مني التفتة إلى الضوء الأصفر المزعزع للثمة المعلقة على الحائط. استطعت أن استقيم قليلاً في الفراش، وأنا أمد بصري نحو الكتبة المحاورة. حطوت نحو الست، فيما كنت أقول لنفسي، محاولاً السيطرة على أعضائي: ذراعي هذا - كضاي ورقتي ورثتي وساقاي. أما هي، غادرتني مرة أخرى

كانت الطفلة صاحبة، تجهذ في دفع ذراعيها الصغيرتين، ييبها فبصتها دليقتان مصمومتان. التفت عيرسا، وتحرك شيء ما في وجهي. لا شك أنها عرفتني وسري في جسمها شاطئ معاشيء، وهي تلوح بقصبتها. حدثت يدي، لكن الدوار دامني، فارتكزت على الأرض بركتي أصعك لها والأعصاب وأبائي. على طيورها الرقاة التي فودت أجبتها على الفتان الأبيض. عادت الجلبة مرة أخرى. صاعدة تنصاعد وتحت، تختلط فيها أصوات نشر أصوات قطار وطفلات نازر وصيحات كتومة خفيفة. كل ذلك ينال سريعا، ليتقطع بعد ثوان قليلة، ويتبقى تلك الدمدميات الملمضة للدفومة. لاحظت أثر ذلك على سلاخ الست التي انمعد جيها وكفت عن التلويح بقصبتها، فالتحيت وحملتها من فرائده. سرقت وصممتها إلى صدري. كانت صولة، بالرغم من أنها استكأت من حصي صامتة وقد فتحت عينيها الحلوئين. قمت أدور بها في الحجر أتنش عن حقيقتنا ومن نهاية الحجر كان الباب الخشبي مغلَقاً. وسرعان ما عدت أدراحي، لأن الأصوات ترددت مرة أخرى، قريبة من الباب هذه المرة

ليست هناك مشكلة في أن أمد يدي إلى الحائط نحو الثمة المعلقة. حركت القبيل، فمشعرت بقدر من الراحة، حين سطع الضوء، فاستأنعت بسخي عن الحقيبة التي كانت متدلية من كعب الحيلة التي فذتها، مثلاً فقلت والغوية عند قليل، بل ومن قبل لما قعدتها في دمار جرجس. وهنا أنا مطالب بالاحتياط مثلاً واجهت في البداية عندما قررت أن أعط من الحجر إلى الخارج، إلى أن وصلت إلى هذه الحجر التي سحرتني فسفها العاني وتوابعها الشائعة ورائحتها العواحة ما تزل والنحت في الفراش. شعرك المصحح بأريج البرتقال وجسمك الحصري، لما سكت لك وسكت لي، قبل أن أنفدك وأفقد قدرتي على الصمود لهذا التيه، وهذه التفاح للنصوية دوماً. ما أن نجح في الفرار من أحدها، حتى يتسائل البك الآخر،

محمود الورداني  
مصر



لا تدري أي طريق يسلك.

في البداية، كان الأمر سهلاً واضحاً: ثمة أماكن اعتدت إليها، والمفترض أن أسلك منها نحو أحد الأماكن التي أستطيع أن أجد فيها أبا والبيت. لديّ ثلاث عم وحرّة في شبرا الخيمة والتي لا أستطيع أن أجد بيتاً ما زلتنا نقيم فيها أو عائلتنا، بعد أن حلت وقدما الطفل عقب ولادته بلباس قاتل. ولما كان الأمر، فعلى أن أعترف لنفسي أنني أسوق كل هذا للمعاليح الخوص في هذه الطائفة التي شلت في التقاط اسمها وهي تحملني عن جسمها العاري.

ها هو قلبي يندق - أليس هذا عربياً؟ - مثلاً كان يحدث لي وأنا صبي. هذا الإحساس الخيموي المجنون المملت والممتلئ لرويتها فقط. ها هو قلبي يندق وقلبي يندق وجلدنا الحمرى وصاء، وأريج البرتقال من شعرها يحسني الدعة والصفاء. لا أعرف إلا أنني عمرت حياة عمار بارد، رحت أدغمه بعيداً عني وأنا وألسنا على اسمها. وكنت أعرف أن الماء يتدفق من الشفت طفرات تحولت إلى سيل أدغمه عني باعتصامها بقوى، والتصمك بأن أتعرف عليها وأن تسر لي باسمها. قلت لها أنني لا أريد أن أفقد مرة أخرى، بل إنني لا أستطيع أن أحتمل فراقها.

بعثة تذكرت الشارع، ثم تغير اسمه أمامي. شارع وسرة. كانت تلك هي المرة الأولى التي يسبح فيها على السبر معاً حتى نوقفاً أمام بيتها البسيط. قالت: تعالى معي. لدخل معاً وأقول لأبي أنني تزوجتك. كان وجهها متلاًئلاً في النور القليل اسم المدخل، وصمت بالدخول لأبي لم يكن قادراً على فراقها، ثم تراجعت بعد أن تفتحت بحجاب الشفة.

ولي كل الأحوال، لدي الآن أماكن ثلاثة أستطيع أن أبدأ من أي منها: عم عزة في شارع «الحليج» وبيت عزة في شارع صرة وشفتا في شبرا الخيمة. لم يكن ثمة من هو أكثر كآمة من الأجير. عشرات البيوت القصيرة والطويلة التي تنهض فجأة وسط عبرات من الحارّى وحوش من الدب في الليل، والنفوس في النسي، وبس يتألم من كل الأماكن ليشتعلوا مسكناً وسط الوحوش والنفاس: الصخرة التي قُلا السهـاء بدعها. يقول لك أن الكهنة مضغوطة وليس لديها ماء، تحتفظ الجودلين قلاعها ماء من أول الشتاء. وما أنت حتى تجد الأسباب التي لا تسهي محركاً يسبح حتى صباح اليوم التالي دون نوم، وتشتاعاء حال عودتك ظهر، أربعة عشب مشرقة عن السوام. وأرأيه شبة تعودت على الجرح والصفى والوصول إلى الدودة سريعاً كيف اسم هذا. إنني حين أحيض هرة طفلاً، لأول بعد خمسة شهور. وطفلاً الثاني الذي ولد مبسراً بعد ذلك يعلمني فأودعه، الحبيب، الراححة، أو الفكن في رقة لوز عينة؟ قد كيف كنتا نجد مع ذلك وقتاً للحظات حب مشرب حتى يتخطاه احتياطاً من كيف وجدت أب فرصة يسبح مع رملات في كان حد دعيت، الأجير، الذي لو فقتة، صوف يهال كل شيء بالرغم من كل ذلك، من سبط لمعرف على ثمة شبر الحبيبة وسد كل هذا الأردحام والطرق المتقاطعة من العريضة والحواري المحيطة عن كل «جوري» برونحتي وتراب وجهي وبحيرات عماري. فطالما قطعناها مكدودة عازقة في العراق، حاملاً الحطار والحيز والكتب.

من أين أبدأ إنني حتى أصل إليها؟.

نسيت إلى صوت الطفلة المبلولة بين ذراعي. قلت لها وهي تترجف وجهها الصغير المخلو:

- ها نحن مرة أخرى يواجه عازفاً صعباً، لكنه لن يكون أكثر إحكاماً من كل الفحاح التي سبق لنا أن سجدنا منها. يكفي أنك وضعت منذ قليل، وربما تكون قد فارقنا لأنني لنا بطعام المشاء.

لكي أحتاج إلى التدخين الآن. ها هي علة السجائر على الكسة، أما الكبريت، قوسوي أن أشعل السجارة من النسي هكذا. هل صابك أني وصعكت مرة أخرى في هراشك الصغير الذي أظلمت منه هرات عباد الشمس البارزة؟

علقت للعبة على السيار مرة أخرى، وحسنت - في لحظة خاطفة - أن هذه العين المغننية الزرقاء كانت موجودة من قبل. تشبثت بك طويلاً، وكادت للافلاك وأنت شخصيتي وتصميمي وأعضائك طلفة مرة حود. غخطها وجذيتي غير قادر، ورجحت أشر باء يعمري وأساك وأساك. وأمس لك أبي أن أحتمل احتدام مرة ثانية. وخطتها أيضاً لحت هذه العين الزرقاء الوسيعة المعلقة على سيار يملو الكتية، وكحلها مرسوم بلون أزرق أكثر دكنة.

تحدثني بحوي بإحرام مستد، تنظرن أن أعود حملك، كالم لك يبكك كل هذا الوقت حلتك حلاله مد أن نرلا معاً لينا ثم نزل. نعم. أعرف أنك لت مسؤولة. لكننا لو انتظرنا قليلاً، قريباً وجدناها نضج الشب مجاة عندك سوف أمكسها ولن أرحبها حتى أسمح لي التعرف عليها. كان جسمها مثلاً بكدمات داكنة على الكثير والظهر، وكانت تمهش بالكا، وأنا أنتش بها. هل تسمي هذه الرائحة العفنة؟ إنها رائحتها ورائحة حدائق البرتقال. يمكن أن تعرف على رائحتها، حتى لو لم تأت. مارليك لو ظللنا سائرين في الشوارع نتشم حتى نعرف علىها؟

استعد جيهاً واتكشمت في صفدي، إذ عادت المدعة المعفنة. أصوات الناس والقطارات، وطلقات الرصاص وهي تمرد فجأة وتكاد تصيح، لكنها تقف قبل أن أتصلها وأحاول تفسيرها.

استدريت إلى البيت قاتلاً: ما رأيك؟



أطرب أنا لا يجب أن يقع في نفس الخطأ مرة ثانية، ويتبادر إلى الزلزل متعللين كأن ورامدا عملاً لا يحتمل التأجيل وعلى العموم، سوف أغير لك ألفاظك بأي شكل

عاشت بحياتي عن الحقيقة، وفكرت في أن عدم وجود الحقيقة، أو عدم ثبوتها عليها، لا يعني أنني أخذتها معها قبل أن تبطل، كما أنه لا يعني أنها لن تعود. كان جهازها وطاقتها وسطوعها الناعم غير عمتلة حقاً بصيرتها العليقة حتى الحصر لو كنت قد تذكرت المدرسة التي سرت محاورها في البداية، لتعيرت أشياء كثيرة. بل لو كنت قد حسنت على الأقل، ما إذا كانت هي المدرسة التي عملت فيها بعد تسريجي من الخدمة في الجيش وانتهاء الحرب؟ أم أنها مدرسة أخرى عرفتها وأنا صديق؟ على أي حال، يجب أن اعترف أنني أشعر براحة خفية وريبة لأنه لم يعد متعباً عليّ أن أساق إلى عملي كل صباح. سوف استمتع بصحة الست بالرغم من كل ذلك. قصتها الصغيرات وجهها الرائق المستجيب. لو تأتي هي، ثم يبط لثلاثتي في الصباح المنكر وتحدد طريقاً إلى الليل. تجلس في الشمس معاً - أنا وهي - وتلعب مع البث.

إد، فالخفية عبر موجودة، وثمة قميص سقم معلق على شاك السرير عندما تموتين، لن يستغرق الأمر ثواني قليلة، أوصح لك فيها سبب استعجابي لقميص سقمك، وسوف تصحكن وأنت ترددين أنني أغرق في شرب ماء. مزقت القميص بصعوبة، عبر أنني مزقته في نهاية الأمر، وانجعت سحوا لهاشاً جعلتها إلى الكتنة وحلست بجوارها. ترعت بها اللعائف المبلولة، فابت القرفة على وجهها، وراحت تدفع ساقها الصغيرتين.

عندئذ، لاحظت أنها تشتهي بالعمل. تلكم العتيان الصغيرات البشيتان، وهذا الشعر بلون البني الغامق، وثمة شيء عني وعين مشترك يسا. أحدثت أنك كيف أعيد ربط اللعائف كما كانت، وودعتني استعجم حراً من قميص اليوم «كافول»، وألحظه الآخر استعجم دفعة، وهتكت. هيه. ما رأيك؟

استمتعت وبعثت تدفع بدراعيها وأصابعها الدفينة مضمومة. أسكتت بالهف وكانوه وحطوت لأشرف على شاك السرير، ونخلت في أن ثمة أقداماً تدب في الخارج، فخرجت نحو الباب واحتطتها، ثم تراحت عاوالاً لأختها. هل يقصرو أجراً؟ وما هي إلا برهة حتى ابتعدت الأصوات، لكنني لا أدري لم جأت لعودة لندممة العاصفة التي تأتي من خارج. وبانفص ترددت أصوات طلقات رصاص بعيدة، ثم انطلقت جملته صدى مكتوماً

احتفت بالثمن جيداً، وتعتت بقوة هائب: «يبدو أن جواراً آخرى» «عذب - دى ابن صبره»، وقرعت هذا قرعة حبيبة. ألححت سترتي للمرة الأولى بمشورة من السرير وبكته. كان شيء «أرو محبب» في حب سيرة. لمحرها من بين بقايا من ودجان وكريت وثراب وروين أبيضين صغرين. كيب لم أنه إد وأنتس حوس؟ عن الآخر. قد تكشف في هذه الأوراق عن بركة أصل صعبة. هذه أرقام تليفونات مدام رجاء سيد سعيد (أهائي مؤذن علة (صمر) اللوردة المشانية عليها أرقام تليفونات أيضاً وعنوان في الحرم، ثم ورقة أخرى عرفتها كي أقرأ.

١ - نكتب سطر الأحمر الألي على ورقة، أتم شرح لك صدرك يا فلانة ست فلانة ووضعاك وروك يا فلانة ست فلانة الذي أفض طورك يا فلانة ست فلانة ورفعا لك دكر يا فلانة بنت فلانة وإن مع الصر يسراً يا فلانة ست فلانة فلذا فرعت فأنصبي يا فلانة بنت فلانة. وإلى فلان ابن فلانة قارضي.

نحمر الورقة طاش دكر وسحور وتوضع في مسار دجان المحور وأثناء التبرج نقرأ سورة الشرح ٧٠ مرة وكل عشر مرات تدعو: نوكولو يا مدام هذه الآيات الشريعة بالبقاء عمة فلان ابن فلانة في قلب فلانة ست فلانة وتحفظ بيده الورقة في حيك وتقالها ويتم عمل هذه الأشياء بعد أذان العصر يوم الاثنين.

٢ - نحضر عدد سيرين فلفلة سوداء وتأتد فلفلة واحدة سوداء كل مرة طلساك وتصعها في بار صم وتقرأ الآية الكرسي كل مرة تدعو. نوكولو يا حدام هذه الآيات الشريعة بإحراق قلب فلانة ست فلان في قلب فلان ابن فلانة وتستمر في ذلك حتى آخر فلفلة ويتم عمل هذه الأشياء بعد المشاء. ملحوظة: عدم لمس الفلفل باليد ويوضع في كيس أو آناه

٣ - نحضر كوب ماء ونشرب منه ونقول مدوخ ثم تعطيه للمسحوبة ونقرأ أو نكتب كلمة مدوح عن عبوسة أو لانة ثم تعطيه للمسحوبة ونقول: نوكولو يا غدام هذا الاسم بإلقاء عمة فلان ابن فلانة في قلب فلانة بنت فلانة

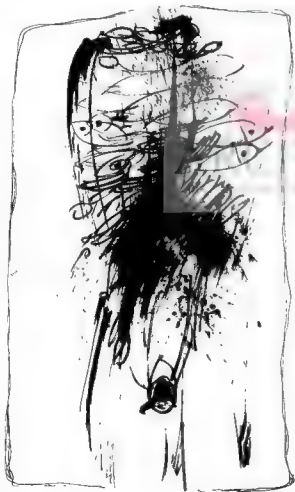
٤ - نأملت الخط، وروني ما قرأته. هذا الخط ليس عربياً عليّ. هل هو خطي إذن؟ أم خط عربي؟. تهبت بسرعة، وعردت ورقة من الأوراق الملونة عليها أرقام التليفونات، لكنني صعبت أحاول تذكر هؤلاء الناس الكسوة إسهام حوار الأرقام. يمكنني أن أثبت على الفور عن طريق طلب أحدكم على التليفون، وإن كانت مسألة المحصول على تليفون تبدو أمراً مستحيلاً، بل وفكها أيضاً. نعم. لقد سببت سبب تحضي الأرقام التليفونات، أحدثت أحاول مقاربة الخط، عبر أنني بعثت الأمر برسته، واجتاحت قان وأضاحي ثم قلت، وما أدري أن هذه الورقة ووقتي أصلاً؟ ربما أكون قد انظفها بعد أن سقطت من تحت خفة السرير، مثلاً التفتت السرة معلقة بين السرير والكتبة

أحسكت بالورقة بين يدي، واستطيت على السرير، وسرعان ما فرحت الورقة لأعيد قراءتها في جديد. □



# ..للراشدين فقط

يعني جابر



«الله أكبر»

- ١ -

■ أولاد الحدود

نكسوا في الجزار الزراعي بين شولات الزيل  
الراعي بلا قطع، اجلس ابنته الصغرى بين شقيقتها  
على رفراف دولاب ضخم.

نكمشوا، وانجدلوا على بعضهم كضمة ورد

عبروا

هياكل عظمية للشجر

وراءهم

كراسي خلف الباب

وأمهات قبلن أحذية الجنود.

عبروا

جسوراً ترابية

وحين ارتفعت حرارة الرضيع

غطسوه في النهر.

- ٢ -

أولاد الحدود

هبطوا في قرية متخاصمة على الله أكبر

إختفت.

كبر أبي فوق أذني  
خافت أُمي  
أداروني إلى القبلة،  
تشهدوا  
فأعاد الله روحي

التي خرجت تنهوى قليلاً  
وعدت إلى مسكني، ليضحك أبي مرة ثانية.

### «دمعة»

خلف الحدود جبل  
خلف الجبل، دبابه  
الدبابه أطلقت قذيفتين  
ولم ترصد

حتى انفجر بيتنا من البكاء  
وكرجت حجارته.



نحن الفتيان

نلتصق شهيدنا على المشق والدكان  
نرشّ مناجل ومطارق على زريبة الأرملة  
والعلم الأحمر رفعاها فوق بوابة الحسينية  
رضعت زجاجة نبيذ  
انا الولد السكران

لأول مرة  
أتركش بعضاً أبي في الظلام  
شعني وشتمني:  
- يا كافر  
تحمم من النجاسة

في الصباح، غضبت  
حين وجدلت لحية ماركس  
متوتفة في تنكة الخطب □

قفر الشقيقان من الجفرا  
إلى حزين  
إلى نوبتي حراسة  
إلى متراسين  
حتى نشف دمهما.

- ٣ -

الراعي بلا قطع، قبض تعويض الولدين من  
لحيتين، من صاحب العمامة، وصاحب البدلة  
المروقة، وتزوج الراعي مرة ثالثة، رامياً بنت  
البيستوني على الطريزة، رافساً قطة تلصص الدهن  
بين أصابع قدميه.

- ٤ -

البنت الصغرى، كنست، مسحّت، جلّت،  
بكت في مطبخنا، على شقيقين مذبحين، وأعدتها  
أختي منديلاً أسود في عيد الأضحى لتزويجهم  
وعانقتني أختي بلا سبب  
يا صباح العيد... يا أضحى  
الله أكبر  
لا إله إلا الله وحده  
صدق وعده  
ونصر عبده  
وهزم الأحزاب وحده  
الله أكبر.

### «أول»

بعد ثلاث بنات  
ولدت صبياً أول  
ولأول مرة  
ضحك أبي لامي،  
فقط كنس  
وحين صمها،  
اختفى نفسي بين الاقمطة  
إرتحيت، تلغشت، ازرقيت



# أنوار الجاهلية

## تراثنا الما قبل اسلامي وموجبات التصالح معه

سليم مطر كامل

والصانع بها الحقيقة هي العكس تماماً: إن الأوروبيين هم أكثر الشعوب التي تشتمل على تراثها ودرست وأخرجت كتاباتها، بحث لا توجد قرية واحدة في أوروبا الغربية لم تكتب المجلدات والدراسات عن تراثها وتقليدها وتاريخها وإدعائها الشعبية. أعظم عيوبنا الإصلاح التي قامت بها النهضة الأوروبية للتخلص من ظلامية العصور الوسطى، هي خطورة تصالح الفكر المسيحي الأوروبي المهيمن مع التراث قبل المسيحي (الأفريقي والروماني)، الذي كان منتشرًا خلال العصور الوسطى، لولا دور العرب في نقله والحفاظ عليه. وقد وصل الأمر الآن بالأوروبيين، أنه حتى المؤمن الكاهن المسيحي صار يبدو له طبعاً الشعور بالانتماء للتراث الأفريقي والروماني والسني والحرماني، وفي الوقت نفسه الانتماء للتراث المسيحي. بحيث أن الأوروبي، مهما كان متدينًا أو علمانيًا، تراءى يقرأ ويدرس الانجيل وكتب القديسين مع كتب الآخرين والرومان ويقتي التراث المحلي والأوروبي.

### الجدد

أما نحن ولسوء حظنا، لم نشاهد من أوروبا والحداثة غير جانبها التفتي التجديدي والتستيطي. ارتلنا في وهم الغمام بين التراث والحداثة. فعلنا بالضبط عكس الأوروبيين، فعلنا تماماً في توحيد أجزاء تاريخنا وماضينا وتراثنا، ولم نخلق حدثاً الحداثة الأصلية والمستفيدة من حداثة أوروبا. قمنا بتضييق ماضيها إلى توارخ وميراثات متصدة ومتناقضة: إسلامية وجعلانية وقومية ووطنية. انقمصنا في رؤية التارخ والتراث حتى استحالت تياراتها الفكرية السياسية في داخل البلد الواحد، أشبه بشعوب غفلة الأصول والأوطان، لما توارخها وتراثها وتقاليدها. وتتناقض حتى بالطق



■ المتطلع إلى الحضارة الأوروبية الحديثة يتبته إلى مسألة مهمة جداً ظلاً أسيء فهمها من قبل مغفلةنا بمختلف تياراتهم العلمانية والدينية. وأن الإنسان الأوروبي لا يعاني من قضية إسمها الصراع بين التراث والحداثة. وهذا الأمر جعل معظمنا يتوهم أن الأوروبي قد تجاوز التراث وترفع عن المتي والعتيق، واتجه نحو الحداثة والحداثة والعلم، منذ عصر التنوير والثورات الديمقراطية

بين هذه التيارات الرئيسية، هناك ما سمي بالتيارات القطرية، التي رفضت التاريخ العربي الإسلامي ونبت تاريخ ما قبل الإسلامي، والوطني، الفرصوني المصري والأشورية العراقية، والبعثية اللبنانية والسامية القومية السورية، وصولاً إلى القوطانية والبربرية المديونية.

ان من أوروبا يكس في قوة ثقافتها بلادها التاريخية وبالتالي استجابه العالم مع حاضرها. جميع ثلثات أوروبا للتصاير من حداثته وعاطفته، علميته ودينه، فطرية ووحدة، بسرية وكيفية، قد اتفقت على رؤية شمولية مشتركة وموحدة ومسحة اراء تاريخها وتراثها وثقافتها، مع حرية الاختلاف في تفاصيل الاحداث وتوقعها

الحدود القطعية بين العرب وماضيهم المائل لاسلامي، تعود الى فترة انتشار الحضارة واللغة العربيتين وتوحيان جميع الحضارات واللغات السابقة في هذه الحضارة القتيبة. ثم لعبت دوراً كذلك نظرات الاسلام السياسية وكفاح الانظمة ضد المستعمرين بالادب

يمكن اعتبار الحركة الصهيونية حلالة مثبته ومباشرة هذه الحركة الانتدابية. الصهيونية هي نتيجة تم سبب كلك، تدفع العقول الأوروبية والعربي إلى قطع تاريخها وفصلهم عن إسرائيل. الصهيونية هي حركة لا وأخيرا بكرة أن الفلسطينيين السابقين بالعربية (مسلمين وسحيين) هم أعضاء العرب الغيرة وعليهم العود إلى بلادهم، وقلة إسرائيل في الديمقراطية لروح الصهيونية. وحضرات الكتاب المقدس، ثم هي دامة الديمقراطية وأخذت وسط حضاري البداية وأمانة والتعصب الذي

وشوه كذلك الرؤية الواقعية للحضارة العربية الاسلامية. جميع المؤرخين العرب والاجانب اتفقوا على القطع المتصفي للاصول الوطنية العريقة للحضارة العربية والاسلامية. بالنسبة لهم ان الجذور الاولى لحضارة العرب لا تصدى اصول البداية وشعر الملوكات وسجع الكهان. إذن، فان كل ما هو غير ذلك، فهو اجني: الفنون فارسية والتصوف هندي والفلسفة إفريقية؟

لقد تسمى هؤلاء المؤرخون حقيقة تزيد ابتعاداً بعد كل عام مع تزايد الاكتشافات التاريخية والأثرية، وهي ان الذين صنعوا الحضارة العربية الاسلامية ما هم إلا احصاء وورثة، عرقياً وحضارياً، للشعوب والدول والاديان السالفة، والقدونية وبقية ومصرية وقرطاجية وبنية

في جميع نتائج الحضارة العربية الاسلامية نجد الاصول الاولى للحضارات السالفة. في الدين الاسلامي يمكن الارث الرومي والبياني لشعوب المنطقة (اليهودية والمسيحية والاديان والميراثات السامية - المصرية ثم الشرقية العليا). اما بالنسبة للفنون والعلوم وأعمال الحياة والابداعات الحياتية، فنجد خصوصاً تأثيرات الشعوب السامية المحلية أولاً ثم بعدها التأثيرات الفارسية والأرية والشرقية والافريقية. في التصوف الاسلامي، هناك آثار الهند والعبيد، لكن التصوف السني الشرقي وكان ليرة الصحارى العربية، يبقى هو اساس التصوف العربي الاسلامي.

## سجع التاريخ

ان أصل درجات المصمم وسجع التزيين تتجلى في عبادت مع تاريخ وأصول الفلسفة العربية الاسلامية. ان جميع المؤرخين، عرب وأجانب، اتفقوا على اعتبار أصول انقسام العربية - إفريقية وأوروبية. لان الانقسام السائد ان المعقل الشرقي (السلي - الحالي - العربي) هو بطيمه روحاني وفني ومثالي، مخالف لروح المظن والعقلانية والتخلف التي هي خصوصيات إفريقية لآثنية لأوروبية؟

والحقيقة ان تفاصيل التاريخ تبين ان ما يسمى بالفلسفة الافريقية هي ليست افريقية تماماً، رغم انها كتبت باللفظين الافريقية ثم اللاتينية. فلفظ اتفق المؤرخون على التمييز بين مرحلتين، اولاهما الحضارة الحثانية (التي نشأت في ليبيا والمجزر الافريقية قبل الميلاد بضعه قرون، واتحدت كثيراً على ما اكتسبت من الحضارات الشرقية وخصوصاً نظام الالهية الذي كان شوية كبرى في الحضارة البشرية ودليلاً ساسطاً على منطقية وعقلانية الفكر السامي. بعد القرن الثالث قبل الميلاد فرض الاغريق، وبمدهم الرومان سيطرتهم العسكرية والسياسية على اللغة الشرقية للمتوسط، فتكونت بذلك حضارة وفلسفة جديديتان مزجوا المؤرخون باسم الحضارة (المتنسية) أي الحضارة التي نشأت من مزج العقلين الافريقي والارمني واللاتيني مع العقل الشرقي السامي - الحالي. وازدهرت هذه الحضارة في مدن الساحل الشرقي، مثل إسطاكيا (السورية) والاسكندرية (المصرية) ثم حران وبعين والرها في بلاد الرافدين، بالإضافة إلى قرطاجنة وليبيا في شمال إفريقيا. أما في بيروت فقد نشأت أكبر المدارس الحنوفية التي أغنت الحضارة الرومانية. وساهم في تأسيس هذه الحضارات

الافريقية - اللاتينية من أبناء الشرق فلاحنة ومبدعون من دولهم لا يمكن الحديث عن أي إبداع لاتيني: (الفلوطين) المصري مؤسس الاملاطونية الجديفة، وفلارستوس القرواني مكتشف محيط الأرض، أنطيوخوس السقلاقي، وسينايوس القنوزاني الليبي، ولوسايوس القيصري القسطنطيني، وأسياه لا تعصى. ويمكن الجزم ان ما يقرب من نصف المبدعين والفكرين للسويين إلى الحضارة الافريقية - اللاتينية هم من ولدوا وعاشوا في مدن شرق المتوسط وبلاد الرافدين. بل هناك أساء عدة لرجال مساهموا في قيادة الامبراطورية الرومانية، ومن أشهرهم الامبراطور المعروف بـ (فليب العربي) (رابع فليب حتي - تاريخ الشرق الأدنى. جورج طرابيشي - معجم الفلاسفة).

فمن هذا السياق يمكن كذلك التعامل مع تاريخ المسيحية. مكل طية شاركتا المؤرخين الأوروبيين عظيمهم باعتبار المسيحية حالة أحسية أوروبية مد اليد. ثرما اتفقا صورة عجيبة على اعتبار الجاهلية وعبد الاصلام هما قرين العرب الوحيد قبل الاسلام، وكان مدينة مكة هي مختصر جغرافي اسطوري لجميع بقاع المنطقة العربية ومدنها وشعوبها. لقد تناسبا ان المسيحية طمت خلال القرون الثلاثة الاولى ديناً خاصاً لآلانة الضفة الشرقية للبحر المتوسط. قبل عجم الاسلام كانت المسيحية هي الدين الاول لجميع شعوب المنطقة، من بلاد الشام إلى اليمن ومصر وشمال إفريقيا. إننا نتناسى ان الصاع الاوائل للثقافة المسيحية هم من اسلافنا: اوغسطس القرطاجي وأريوس الليبي وسطور وعقوبو الشاهان ومات من الاساقفة النجبية - الخجاجة التي صنعت الفكر المسيحي. ان مدرسة الإنجيلية اوسمة اخطاها وعينين والرها وحران، هي التي صنعت الوجد بين الفلسفة والثقافة المسيحية أي ما يسمى بالمرافقية (المصونية)، مثلاً صنعت بغداد والبعرة، بعد قرون، الوحدة نفسها بين الاسلام والفلسفة (المعتزلة والاشعرية). في انطاكية عرفت المسيحية لأول مرة هذا الاسم. في صور تكونت أول جالية مسيحية. ولم تصبح المسيحية ديناً للأوروبيين إلا بعد ثلاثة قرون. وما تحمل هؤلاء المحتلون (يربط ورومان) عن ادبيهم ونسوا مسيحية الشرق، إلا بعد ان فرضت نفسها كحركة فكرية وسياسية وحررية، ولولا استيلاء الأوروبيين على المسيحية ربما كانت نجحت في تحقيق هدفها التحرري والتحرري لشعوب المنطقة

## عقل وروح مسيحية

للمجتمعات الأوروبية مقبلة «اعتانية» تمثل بصموده استساجم الجوانب الروحية والعظيمة مع الجوانب الفنية لمزادة الثقافة السريعة هذه العمودية تخلق نوعاً من الانشقاق العقلي مع الحاضر المادي لتصور. لكن الأوروبي، رغم أنه يلهث للحاق بالثقافات الفنية والطبيعية بسرعة الكسفة التي تتجاوز قابلية الروح والعقل للاتساق والتحكم، إلا أن هذا الأوروبي يظل أحسن حالاً من إنسان العالم الثالث، لأن الغرب يظل مركز التغيير وهو جزء منه. ثم ان الأوروبي يشعر بالاعتماد بذاته التاريخية بسبب دوره الريادي الحالي في مسيرة الحضارة العالمية، ولأن أوروبا والغرب يظلان الاقوى والاكثر مقارن بالعلم الثالث. أما الشعوب النابتة دلياً تعالي شعوراً مضاعفاً وقاسياً بالتخلف من حاضرها الذي وحياها الطبيعية

# تمارين خفيفة

يوسف خديم الله  
تونس

■ أيها السيد:  
لَا تَمْنَحُ الدُّنْيَا كَمَا تَبْدُو.  
لَا تَكُنْ طَبِيًّا.  
كُنْ نَاعِمًا كَحَرْمِيَّةٍ  
لَا تَدْمُ مَيِّتًا  
كَمُ قَمَرٍ لَا يَبْقَى بِبِلَادٍ،  
لَا نَصِيًّا.

أيها السيد:  
مرحى .  
أيها الأحرور  
تأخروا قليلا .  
الحياة عالة لا يحرك شهوتها  
الساسة

والصبايون .  
أيها الأحرور .  
تأخروا قليلا  
لنْ نَسْقُطُوا مِنَ الْعَلَابِقِ التَّاسِعِ  
أَنْ الْقَضَاءُ عَشْبُ أَصْطَنَاعِي  
ومغيرة أليفة

فتأخروا  
وتأمروا .  
مرحى بي .  
خارج البك والنشيد الوطني . □

التابعة، بالإضافة إلى الشعور بالانحطاط بسبب المقارنة الدائمة مع المثال الحضاري الغربي، القوي والمهين علمياً واقتصادياً وثقافياً وعسكرياً.

بالنسبة للعرب، فاقبل في وضع روحي وعقلي مشوه مثل باقي شعوب العالم الثالث، بل انهم في وضع أسوأ وأشد قسوة وانحطاطاً، بسبب تلك الانقطاعات التاريخية التي تعمق جراح الذات الفردية والجماعية وتدفع بدرجة الانقسام إلى أقصى درجات التوتر والصراع. ولو نظرنا إلى اليابانيين مثلاً، فإننا نجدهم قد نجحوا في خلق التوازن بين مكونات تاريخهم وتراثهم الديني المائل والحديث، وهذا هو سر قوتهم رغم دمار الحرب. الصينيون نجحوا إلى حد معقول، رغم محاولات التطبيع التي فرضتها الثورة الثقافية. الهند لم ينجحوا تماماً، بسبب عمق الخلاف الديني والتاريخي بين الإسلام والهندوسية.

## كتابة التاريخ من جديد

إطلاقاً من هذا، يبدو أن ملهه اجارة الأولى التي تنتظر إنجازها من قبل العقل العربي، تتمثل بإعادة كتابة التاريخ العام للمنطقة العربية ضمن رؤية توحيدية وشمولية تحطم الحدار والانقسامية اللذين خلقتهما الأوهام الدينية والقومية، وفرضتها الهيمنة الأوروبية الغربية.

إن إعادة كتابة تاريخنا الحضاري السياسي والروحي والديني سوف تتمحور حول العناوين الثلاثة التالية:

١ - التوحيد الديني: أي توحيد التراث الديني الإسلامي مع التراث الديني المائل الإسلامي ما دام الإسلام نفسه ومضمونه لفرعاً يمتزجان وشيئان تراث آدميان المنطق السالفة، اليهودية والمسيحية والصابئة والمناوية، وغيرها، فلم لا يقوم أحد خصو التراث بالبحث والتقصي عن دهمية وعلافة ذلك التراث بالثراث الإسلامي، والكشف عن اعتباره تراثاً شامياً، بل أجنبياً وأوروبياً، رغم أن جميع عناصره ومبدعيه وقديسيه هم من أصلنا؟

٢ - التوحيد القومي. وهذه المهمة تتمثل بشقين، الأول، توحيد تاريخ الحضارة العربية مع تواريخ الحضارات السابقة: والغربية وفرنسية وشامية ومغربية (قرطاجية وبربرية)، والبحث في الديمومة التاريخية لجميع الحضارات التي قامت في العالم العربي منذ فجر التاريخ وحتى الحقة العربية. أما الشق الثاني، فيشمل توحيد التواريخ الوطنية والقطرية للشعوب العربية، والبحث في التأثيرات المتبادلة بين جميع الحضارات الوطنية المتنوعة، على أساس أنها شكلت المراحل الأولى للتقارب والتكامل بين شعوب المنطقة، حتى وصلت إلى قممها بشاه حضارة موحدة هي الحضارة العربية

٣ - التوحيد اللغوي: أي العمل على ربط دراسة اللغة العربية وأدائها مع اللغات والأدب السابقة. الأوروبي مهما كانت لغته، فإنه يجبر على دراسة اللاتينية والأفريقية كأساس لدراسة لغته الفرنسية أو الانكليزية أو الإيطالية. فلم لا يكون كذلك جزءاً من مشاهيرنا الدراسية الاطلاع على اللغات والأدب (السابقة - الحاضرة) حيث ثبت المؤرخون وعلماء اللغة أنها تشكل عائلة لغوية وثقافية واحدة تنتمي إليها اللغة العربية، وبها تكلمت وكتبت جميع الحضارات التي نشأت في المنطقة من اليمن والعراق والشام حتى مصر والغرب؟ □



# الشیطان الساكت

## الكشف عن المفقودين الناقد والمفقود

رشيد العناني

■ حقول الكاتب المصري مزروعة دوماً بالأفلام، وحين يشرع في الكتابة عليه أبداً أن يتخبر صوته قلعه؛ أن يتعكر في الحساسيات والمحظورات والأخطار، المشحونة بها الألفاظ والأفكار، في انتظار لسه القلم للورق حتى تفرقع ناسفة أول ما تنسب ذلك المتعسر الواطء، حيث لا يجوز الوطء.

والعام الكتب المصري تصنف في أنواع ثلاثة فيها تعارف عليه حياء المرفعات الثقافية، السياسة والدين والحس، وليس هذا الزنبر عشوائياً وإنما يعتمد القوة الإعجابية فلم الضافي في سنن تنازلي. ويؤكد الخبراء أن القوة النافعة للسياسة تفوق بمراحل كبيرة تلك الكناسة في الدين والجنس وأنها العلم الأم الذي منه اشتق اللغزبان الآخران، بل أنهم يميزون إنه إذا ما أنطل معقول الغم السياسي فإن اللغزبان الذي والجنسي الموصولة أسلاكهما به يسطل معقولها من تلقاء ذاته

ولعل معارفات الخبراء هذه لا تحتاج إلى كبير توضيح، فالخطر على السياسة يعني غياب الديمقراطية من التنظيم الاجتماعي سرفته، غيابها عما يقال وما يكتب وما ينشر وما يسمع وما يشاهد وما يقرأ وما يدرس، وفي المحض الهائي ونتيجة هذا كله غيابها عما يفكر، أي أن القمع الشمولي في أكثف صوره وإذا ما حقق عاينه العليا يساثر إرهابه بدون إرهاب! مباشرة، عند المتبع بتشكيل الفكر في ذاته المختار وإجراء هواجس النفس في مساريه المقررة، فلا يحتاج إلى مزيد من عتاء. وإذا ما غابت الحرية السياسية، غابت معها سائر



(٥) استاذ الادب العربي في جامعة اكستر البريطانية  
صدر له مسوخر  
كتابه بالانكليزية عن أدب  
لوجيب محفوظ



الحريات، لأن مبدأ التعددية الذي يجدر الرأي والرأي المعارض يتبنى من الكيان الاجتماعي كاملاً ويصبح الخروج على النمط السائد في أي مجال سياسياً كان أو غيره أمراً مستهجناً بل خطيراً واجب العقوبة، لأن إحضار التعددية الفكرية في أمر حين قد يدمر معها تداخيلات أو تركيزات تجزئها حيث لا جوار.

ولما كان الدين تاريخياً إلى اليوم مبدأ سلطة تنظيمية في المجتمع يشارها في أهرود صوره من طريق عتوه الأخلاقي وعماطته للمصير البردي واقتراضه قوة حير مطلق عالية على الوجود تزد إليها الأمور ويسايرها في أثرس صوره من طريق التباهي مع السلطة الحاكمة حتى يصعب في قلبها العياي لمعاً آخر عيباً، ويسيطر هيبتها من بطر الزمى إلى إبطر أبدي معترض. لَمَّا كان الدين كذلك فإنه يصح من ناظر القول أن إجازة تعددية الرأي في معطياته لا تستقيم أبداً في طلب عتبة التعددية السياسية. فلَمَّا أن الفكر الديني في خدمة الدولة ومن هنا يصحح الاختلاف معه إقتضاً على سلطتها، ولَمَّا أن الدولة - كما هو حاصل الآن في غير مجتمع عربي - في حال صراع من أجل البقاء مع بعض عناصر المجتمع الزافعة للواء الدين. وهذا الموقف الأحرى هو وحده الذي تجوز فيه التعددية المدنية، وإن كان ذلك يعمى محدد جداً، وهو أن كل طرف يسمب الدين القويم لذاته ويتصدى لمحاربة الآخر بدهوى الفكر. وهكذا يكتسي صراع سياسي مثله في الله شوب ديني لا تجوز لوائوه وزحارفه إلا على السطاه الطفليل، الذي تشاؤوا جيلاً بعد جيل في ب - ديسور من بس.

عادة الرأي الواحد والاضمحلال للصوص الأخلاق، لَمَّا دُبِكَة الفكر والمصلحة في كل مجال وبينما تتبدل الدولة والتأديبة وإن يطرحها (بالدين) بعض الفئات الملهمة سياسياً واقتصادياً والأمتلحة الدين سيلاً إلى بؤرة الامتياز السياسي والاقتصادي، ينشأ بينه وبينهم الكفر والاروق من الدين الصحيح، يتلى الدين في جوهره محطوا عن لأعتر وسادة من كلا معنيرين. ويغنى السؤال الجوهري عن مشروعية اعتنايه مرجعاً لتنظيم المجتمع غير مطروح وغير قابل للطرح، يتلى لنا قادراً على نصف الخاطي عليه.

يظل الجنس، ثالث الألفام، وأوهيها في ترتيب القوة السمة. ولا أحسن في حاجة إلى إطالة اللكت في صمد تسيير محطوريته هائلين قد أخذ على عاتقه من قديم مسؤولية تنظيم السلوك الجنسي للبشر على نحو يقضي الشرع الاجتماعي والاقتصادية السائدة في المجتمع، كإن حركة التحرر الجنسي والسدي قد دكت تدريجياً حركة التصور السياسي توأما مطرداً. ومن هنا وفي ظل الشمولية السياسية المتدنية يصبح تأمل أهوية الجنسية والأرواب عنها وإعلان القرح بها ومحاولة عتق المرأة من عيونها الجنسية (الاقتصادية السياسية) - يصبح ضرباً من إقكاه الألفام، والمخرج على النمط، يتبنى عمارته من أجل الحفاظ على الإطار الشمولي السائد. وفي كل هذه الأحوال هاد الفرائض تتمثل بدأب وطواعية في خدمة القوى الكاسحة لها بغض الجهل والعفر والغزلة والعصاة التاريخية المصمة للأهول. أم بدأ بالفرق بأن أكتفى بأمر الشمولية ما مارس إرهابه دون أروهاب بأن يعم الرزمة طريقة حيلة وقوة دمع تولد حركتها ذاتياً؟

لم يكن قصدي أن أطلع موضوع محطورات الكتابة في عمومياته، إنما أردت من هذا التقديم الذي طال بعض الشيء أن أحصل إلى

مبدأ على أساسه يمكن بعض أنواعه في الكتابة الإبداعية التي تتعرض لقصص الخائف الخائف إلى مبادئ بعض الكتابات العلمية المتناولة تلك الكمال الإبداعي مقرر من عامل كيفية تولدها لغض من جهة تصويره للخالق خاصة. أما القصر فهو مسرحية يوسف إدريس الشهيرة «العراة» التي عرضت على المسرح القومي في القاهرة لأول مرة سنة ١٩٦٤ ونشرت في طبعات عديدة منذ ذلك التاريخ في مصر وعربها من البلاد العربية. تعد هذه المسرحية علامة هامة في تطور المسرح العربي، وقد أثارت صدمة كبيرة في وقتها بتجديدها الأهمية في الشكل المسرحي العربي والفناني الاجتماعي والعلمية الخطيرة التي طرحها في جرة طاماً لميرت بها أعمال إدريس - كما كان لها تأثير كبير على الجيل التالي من كتاب المسرح في مصر وخارجها عن أنه ليس من قصداً هنا نتيج هذه الأمور التي حظيت في الواقع بشيء كثير من القدر والاعتناء كذا أنه ليس من عرضها تناول الطروحات الفكرية البديلة والتشعبة لتلك المسرحية القفزة. إنما لما غرض جزئي واحد هو النظر في تصويرها للخالق وفي تغنيات ذلك التصوير.

تنهض المسرحية على شخصيتين رئيسيتين هما القومور والسيد، وتتصدى - وسط حدث من الموصوعات الجائنية - لطرح قضية أساسية والتذكير عليها على مدى العمل، وهي قضية المسؤولية الاجتماعية: لماذا كان دوماً هلك على امتداد التاريخ واحتلال المجتمعات وتبين الألفطة والفساد الحاكمة سادة وقرفاء، حكام وعكوسون، مستغلون ومستغلون، أسرون ومسرون إلى آخر التباينات الملمعة المرة من تلك العلاقة التاريخية؟ فخلال المسرحية في سياق شديد المصيرته شديد العاطية في أد، وحريجة بالغة هذه

الكاتب  
العربي أصبح  
خبيراً على  
شئ تقني  
المستقبل  
استطاع



العلاقة في كل أطوارها وتجلياتها، مظهر أن السيادة ليست صفة أصيلة في السادة، كما أن العبودية ليست هي كذلك في الترافير، وأن الأدوار قابلة للمكس بلا عاء. على أن السرية - التي لا تسمى أبداً إلى تسبب الخوف - تبن (ضاحاً كثر من القناد طرفة تشاوية يلام إدريس عليها لعدم صلاحيتها من منظور ثوري تقدمي) أن التاريخ بثوراته وعلفاته السياسية والاجتماعية جميعاً من سياتركوس إلى الشيوعية، لم يخل القضية بعد ولم يفرغ نظاماً تستفي في غلة ثنائية السادة والعبدة. بل لمغن السرية في سوادنة الرؤية بتقلها التثنية إلى ما بعد الموت وجعلها جزءاً من الفاتر الطبيعي للكون الذي يقضي بأن تدور الأجسام الأحدث حول الأثقل.

تنتج المسرحية" بظهور مؤلف الرواية (وهو أحد شخصوها الثانوية) الذي يقدم نفسه وصنعه للجمهور ثم يقدم الترفور ويعتر له على سيد، ولا يلت بدك أن يغلغل عابداً إليها مباشرة العرض. مؤلف الرواية إذن هو خالق الترفور وخالق السيد وخالق العبودية التي هي صفة العلاقة بينهما، وهو بذلك يصبح رسماً لمؤلفه الكون أو خالقه، وتصيح الرواية في الحيلة كلها بما فيها هذه العلاقة الحورية التي يطنها ويضوئها الإله بموجب والنص الروائي. ربما لا تتكشف هذه الأسرار الرمزية في للمسرحية من أول ظهور للمؤلف، ولكنها تصضح تدريجاً إذ يتوالى ظهوره وتوالت المؤلفات ومفردات الخطاب المقعم بالذلات المسترة

لا تعني المسرحية طويلاً حتى يتضح أن المؤلف/الإله ليس جليلاً بين خلقه، بل محار لسبب صد الترفور ينتج خلاف بين السيد والترفور على تقسيم العمل حيث يرى السيد أن وقتيته هي السيادة وإصدار الأوامر فقط بينما يقوم الترفور بالعمل. ومن ثم يحس الترفور على ذلك برز السيد بأن ودية عصبي بذلك ولا بد أن يتأني على المؤلف ويشكو إليه الترفور. يجلس المؤلف من الخارج على يمينه ويصف الترفور قائلاً: "أدأت السيد بيني سيد. وأنت تفرور يعني تفرور ورجلك فوق ريتك. سامع وأنا لا؟" (ص ٨٩). عند هذا الترفور الثاني للمؤلف يبدأ إدراكا لرمزيته، وبالتالي لرمزية والرواية باعتبارها النص الديني للخلق والذي لا يجوز الخروج عليه، والذي يشرح طبيعة العلاقة بين السيد والترفور لصالح الأول. وإدراكا المبدئي هذا يتأكد ويكسب أبعاداً وتفاصيل جديدة إذ يتقدم الحدث في المسرحية. أمر آخر يتضح عند هذا الحد وهو أن يوسف إدريس يبنى المفهوم الماركسي لدور الدين التاريخي في تقنين العلاقات الاقتصادية السائدة في المجتمع البشري لصالح الطبقة حاكمة

لا تعني الحدث طويلاً حتى يجمت الخلاف مرة أخرى بين السيد والترفور، إذ يبرز هذا الأخير أن يعرف لهذا السيد سيد وهو تفرور، ولا لا يكونان دئب. ومرة أخرى يتأنيان على المؤلف ليجتسبا إليه، لأنهم يرى السؤال آخره لا يمتثل ويتر فرور قائلاً: "وهي عبارة سؤال دي؟ دي حقيقة زني الشمس كإا شوية تبجي تقول لي أنت المؤلف ليه. ما تفرش حاجة هنا في روايتي اسمها ليه. هي نعم ونس. داهم؟" (ص ٩٣) لا يستطيع المؤلف إند أن يسوق حجة منطقية تبرر سيادة السيد فيكتفي بالإصرار الخطائي على أنها أمر واضح بذاته وفي طيات الأفور، وهي الحجة القديمة المستخدمة حتى اليوم في الحص على طاعة ولأه الأمر. وسين يقول وتكون شوية تبجي تقول لي أنت المؤلف ليه. فإن إدريس يبدو وكأنه يلصق إلى دور المؤسسات

الدينية في تصوير الإحتراء على ساداة علاقات القوى السائدة في المجتمع على أنه إحتراء على التعاليم، بل على الذات الإلهية نفسها، أي أنه كفر باقر. وطبيعي في مثل هذا الإطار الصلاحي الذي طرفاه البداية المطلقة والنهاية المطلقة أن نغفل تماماً كلمة ولده وتعمم تعميلاً مطلقاً كلمة تدمع.

على أن هذا الترفور الثالث للمؤلف في المسرحية يضيف بعضين جنهدين إلى رمزيته الأول أنه يجلب معه ما يصفه الترفور المسرحي بـ "صالحات شخصيان وهريان في تطاربا توشح وتحمده (ص ٩٣). هذان وهذان الترفور أن يلتزم بالنص أو يلزمها أن يلتزم بها حاجباً. هذان إذن، رسالية الجحيم المشهورون في التراث الديني، أو ناكور وتكير المعدن في القصور، والإلقاء خارجها ليس إلا الموت بعينه عذاب أبدي جراً حفاً في جبرتي على تخلفه والنص ومماثلة لولي الأمر. أما البعد الثاني فيتمثل في تضال حجم المؤلف، إذ يقول الترفور المسرحي: "ودخل المؤلف على هيئة قزم أو صبي صغير طوله نصف طول المؤلف الأول" (ص ٩٣). وهي التفتية المسرحية التي يستخدمها إدريس للإشارة إلى التناقض التدريجي التاريخي في دور الدين في السيطرة على المجتمع. وهذه القزاة للشهرة الرمزية هنا بعضدها أن الترفور الرابع للمؤلف (ص ١١٧) هو ظهور صوتي فقط إذ يسمع صوته ناعراً الترفور من وراء الكواليس، أي أن حركة التاريخ قد أدت إلى الرهد من الإحتراء في دور الدين.

حين يصل اصطدام السيد للترفور إلى مدهاء، يتور هذا الأخير ثورة عارمة ولا يمدد يده للتهديد به والرواية أو المؤلف: "وبلا رواية بلا كلام فارغ (...) ملصون أبو دي رواية! ألف سنة ميت قلب صبي وأنت ذالتي يربو يركبك دي (...) وملصون أبو المؤلف يفرور على المؤلف كيه التي مافك لك حاجة ضمني! (...)، ويسدي استعداده تأليان "رواية أعرفي صفة مؤلفة أمها أساءه التأنيان قل تكون النتيجة أسوأ مما أعلم المؤلف" (ص ١٤٢ - ١٤٤). هذا هو إذن الإنسان الصغير على أعقاب العصر الحديث ينتج ويور بعد قرون من العصور على النص الديني ولا يعود يراه مقدساً ويرفض الدور العبودي المرسوم له من قبل أصحاب السلطة بالاستعانة سالدن. وهو أبداً يعلن نبذاً لأحد مقدراته في بده وكتسابه رواية/ميتافاً استعيا حديداً يملأ فيه ترويح الأدوار على نحو أعدل. عند هذا الحد يستبدد السيد كعادته بالمؤلف ليكبح له الترفور، إلا أن أصواتاً تجميه من وراء الكواليس ألا يتبب نفسه فقد انصرف المؤلف عن زمن طويل ولا أحد يعلم عما به يعود أو إن كانت له عودة على الإطلاق. وتقول له الأصوات ألا عليهم أن يدبروا أنفسهم (ص ١٣٧). هذا إذن هو موت الإله في العصر الحديث الذي أعلمه يشته في القرن الماضي، وللأسف الآن أن دبشيره شؤون عالمه بغير حاجة إلى المرجعية الدينية. إلا أن فرور لا يرتفع بل يصيح به: "رواية لا انصرف المؤلف، بيا يبرن السيد كترراً لفتقاند أنا النصير أطربا ويعلى الترفور أنه قد أصبح منذ تلك اللحظة مؤلف نفسه أي رت مصير، ومصرف أمور عالمه ما به مصلحته ويحاول السيد الذي شح السطاس من تحت قدميه أن يذكره أنه وإذا كان المؤلف ثمناً فلرواية ليه موجودة، إلا أن فرور لا يرتفع بل يصيح به: "رواية من غير مؤلف وتقرأت ولا تصاري عتدي حجابية (ص ١٣٨). ومعنى هذا أن النظام الاجتماعي الذي سخر الدين في تقنيته قد فقد شرعيته ورجعته يفقدان ذلك الحليف القوي الذي يمازج وعده هذا

- (١) اسفر حل سبيل المثال الترفيد لرج، دليل المخرج الذي، بل المسرح الترفي، (المصاحفة: دار الفلاح)، ١٩٦٦، ص ٦٧ - ١٣٢، كذلك حمود أسير المعلم، والوجه والفتنح في مسرح الترفي (مناصرة، بيروت)، دار (الأداب)، ١٩٦٣، ص ٩٦ - ٩٩
- (٢) اعتماد هنا على الطمحة الخمسة للمسرحية الصادرة في مكتبة غريب، في القاهرة في ١٩٧٧ (٢) وأقسام الصعدت الواردة في تناسيا الدراسة جميعها تشير إلى هذه الصفة

# نجيب الريس

(١٨٩٨ - ١٩٥٢)

## الذكرى المئوية

### الأعمال المختارة (١٠ مؤلفات)

■ نجيب الريس (١٨٩٨ - ١٩٥٢) صاحب «الخبس» الدمشقي أديب وصحافي ومناضل عاش حياة النضال الوطني القومي في سورية ولبنان والعراق وفلسطين، واشتهر بمؤلفاته وكتابات التي ما صرفت الصحافة العربية أجراً منها حتى الآن.

هذه هذه الأعمال المختارة، مجموع كتاباته في السياسة والاقتصاد والأدب بين ١٩٢١ و ١٩٥٢، في عشرة مؤلفات تستلوه ههنا الواضحة والفصحى التي شغلت الوطن العربي منذ مطلع القرن حتى منتصفه، عبر ربيع قرن من صمر جريته «الخبس» التي عاشت ثلاثين سنة □



- (١) يا ظلام السجن: القيس الثاني (١٩٢٠ - ١٩٥٢)
- (٢) سورية الانتداب (١٩٢٨ - ١٩٣٦)
- (٣) سورية الاستقلال (١٩٣٦ - ١٩٤٦)
- (٤) سورية: الجلاء (١٩٤٦ - ١٩٥١)
- (٥) سورية: الثورة (١٩٤٤ - ١٩٥١)
- (٦) أسكندرونة: اللواء الضائع (١٩٣٦ - ١٩٤٧)
- (٧) لبنان: وطن المتناقضات (١٩٢٨ - ١٩٥١)
- (٨) فلسطين: الصفقة الخاسرة (١٩٣١ - ١٩٥١)
- (٩) أهل السياسة وأهل القلم: رأي في ٦٠ شخصية (١٩٢٩ - ١٩٥١)
- (١٠) نجيب الريس: القيس المضيء (١٨٩٨ - ١٩٥٢)



SADIK KAYE  
BOOKS  
بازار الكتاب

يصدر قريبا

العالم إلى ما وراءه.

في ظل هذا النظم العالمي الجديد الغالب منه المؤلف / الإله يحاول المرفور والسيد تنظيم العلاقة بينهما على أسس جديدة. وعن طريق سلسلة من المؤلفات الألفبورية (allegorical) تتعرض المسرحية جميع العلاقات الاجتماعية الكبرى التي عرفها الشرق إلى اليوم في عدولتهم تنظيم علاقات الإنتاج في المجتمع لتبث مثلها في العالم الجديدة وتحقق المساواة ويبلغ من بأس المؤلف أن مرفور - واللمرة الأولى - هو الذي يستجد بالمؤلف من جديد ليقدّم لها حلاً هذه المرة ترى المؤلف - الذي شاهدنا حجمه يتنزل مراراً فيها سبق - يتسلمه مرفور على هيئة لفافة يشوع هو والسيد في فكها ليحدا داخلها لفافة أخرى وهكذا حتى يصل إلى شيء من البقية بحيث لا يرى. ويعلن السيد أن هذه هي واللزفة التي لا يمكن أن تمك (ص ١٨٩ - ١٩٠). هذه إذن شفرة الكاتب الرمزية التي بها يمر عن حلول العلم الحديث على الإله القديم. وتنتهي المسرحية نهاية موسقة في الكتابة، إذ يموت السيد والمرفور ويتحولان إلى ذرة وكهزيب يدور فيها الأناخ وزناً (المرفور) حول الأناخ (السيد) إلى أيد الأبدية. ويؤكد السيد للمرفور أن مصرته أن يلف حوله وإلى الأبد. من هنا مليون ألف مليون مليون ستة جبهة لغاية ما نلحق حل (ص ١٩٩). ومعنى هذا أن الإله الجديد قد حل محل الله القديم في تقنين الشرعة القائمة من أول الدهر. بل يبدو الإله الجديد أشد شراسة من القديم لأنه إن كانت تبدلات التاريخ والاجتماع قد أزاحت الدين عن موضعه أو على الأقل أضمت من بعده في تحديد مواضع القوى الاجتماعية، فأي جديده يستطيع أن يأمل في تحطيم قوانين العلم وتعديل نواحي الطمعة؟

على هذا النحو صور يوسف إدريس حسب رؤاه الشخصيه دور الدين في تشكيل المجتمع البشري من منظور تاريخي. وقد أساسها سابع كيف وظف بعض عناصر سببه المسرحي (المؤلف، السرويه الخ) توظيفاً رمزياً غاملاً منها هجاءاً مأساً لتحديد رؤياه في شكل هي مقبول. ولا شك أن إدريس قد وفق في الرمز للإله بالمؤلف، فالصلة بين التأليف والخلق تتداهى تلفافياً في الدهر. وفي المصطلح الفني الحديث كثيراً ما يشار للمؤلف بالفنان أو المبدع وهما لغتان تستعملان أيضاً للإشارة للإله، كما أن الإشارة للحياة باعتبارها ذروية أو وصريه؛ يلعب فيها دوراً مرسومياً هي من الصور الفنية الشائعة في التعبير الفني من قديم.

وبعد، لقد بدأنا هذه الفاتة بالكلام على عظومات الكتابة العربية ومهما الدين وقلنا إن الكتاب يمتحن عليهم طلباً للنشر من ناحية وللسلامة من ناحية أخرى، الشور على بدائل تعبيرية تتيج لهم ما يفون والسجاة في أن. على أن هذا لا يعني أن كل رمز في كل عمل أدبي هو أمر جبري اضطر إليه الكاتب تحت ضغط اعتبارات خارجة على مقنضيات الفن. فالرمز أسلوب في قديم قدم الفن يعطل لذاته لإثراء العمل وتضيق معناه ومدّ أفاقه وإبداع متلفه. ومن هذا اللون استخدام الرمز في «الفرافيس»، فحتى لو سمعت الظروف الخارجية ليوسف إدريس أن يثّ للكتابة المتجسدة تلك بصريح العبارة، ما كان فعل، لأن الفن يكون فأ بقدر ما يقترب من المجاز ويعيد عن التعبير.

غير أنه إن كان على الفن خلق المجازات وبث الرسوم

(٣) ضا إلى أسماء النقاد السفة

عشر

١ - حسين عوري

٢ - د. لوسيس عوص

(ص ٤١ - ٥٤)

٣ - د. محمد مدور

٤ - صلاح عبد الصبور

٥ - رجاء الغاشي (ص ١٥٠ -

١٦٣) (ص ١٩٨ - ١٩٩)

٦ - معاذ عاشور

٧ - عبد الفتاح عقل

٨ - محمد غوده

٩ - علي أمين

١٠ - د. محمد حسان

(ص ٣١٦ - ٣٥١)

١١ - أحمد حسان صالح

١٢ - سامي داود

١٣ - هولا، حيفا محمد سزالاثير

١٤ - في كتاب مشجعات بتدبيره

عنوانه «موسم إدريس قلند

هولا» (المطبعة مكتبة

مصر) ١٩٨٦ (ص ٦)

١٥ - القصيدة صرح (اسطر

القصيدة المذكورة في هامش

(١٦)

١٦ - محمودة أمين النعام (اسطر

القصيدة المذكورة في هامش

(١٧)

١٨ - سامي مبر حسين

عاصر، والشرح المصري بعد

الحرب العالمية الثانية، الجزء

الثاني، (المطبعة الحديثة

المصرية العامة للكتاب،

١٩٧٨

١٩ - د. هاد صليحة

وأسميت مسرحية، (الطبعة

الهيئة المصرية العامة للكتاب،

١٩٨٧، ص ١٨٠ - ٢٠٠

(٢٠) فيها يلي من النص سوف

استقي النقطة الخمسة الآخرين

وباستبعاد أسماهم من المقابلة

السوردة في هامش (٢١) يمكن

التصرف على الأحد عشر

لتعريف

والإعازات، فعل عاتق يقع عليه تلك الشفوات وحل الرموز

وترامة ما بين السطور. على أنه في طرف الخطر الثقافي تحت مهمة

النقد أيما اختلال. إذ إنه إذا كان الكاتب الإبداعي يلجأ إلى الرمز

صبراً بذلك مصموري الإبداعية العميقة والسلامة الشخصية بحجر

واحد، فإنه يترك رفيقه الناقد في وضع جدّ سيء، إذ يتعين عليه أن

يملك الرموز مفصلاً عن المجهول. وهكذا فإن أصل ذلك في سياق

الإعجاب والإطراء عُد سواطاً مع الركن في الفكر المحظور وحُر

على نفسه وعلى الكاتب الذي كشف عن أسراره مناعب جنة. وإن

فعله في سياق محايد فقد يؤخذ بعد بالشبهات. وإن فعله في سياق

التشديد فهو غائب لسلامته لدى المخاطبين ولكنه عملي حاش للفضية

باتع للقصير لدى القاريين عن الكتاب من أجل حرية القول. أكل

الأسل خاسرة إذن؟ ليس غمماً، فتنة سيلان أحرار بعد لدى الناقد

المحاصر: سبيل الصمت يعني ألا يكتب الناقد عن الأفعال المنوطة

بالمحظور، أو أن يكتب عنها شأفاً تشبه مسالك أمانة حول الألفاظ

فيحاول كل شيء في أصل خلاص ما كان منه مورداً للمهاكل. أما

السبيل الثاني فيقتل في التحلي من المهمة التقليدية للنقد والتي هي -

كما قلنا - الإصاح عن المسور وتسمية الأشياء بأسمائها، والمجهر إلى

صيغة عقيمة في أساليب الفن باستخدام تسميات التعمية وبدائل

الواقع، إلى جانب الإكتمال بالتعويج حول الموضوع وشبه ما رغبنا

بتحاشي لغت الألفاظ وتجنب الألفاظ

ولنشد الآن إلى «الغرافير»، حالتها الموضوعية، «جميع من من

الشرارات التعمية» لا يجرى من شئ، كتب أفعلى في

اعقاب عرض المسرحية الأولى في الصحف (المطبعة الحديثة) وفي

تأملت فيما وجدت أن «الصحف» (في حقول (١٧) ص ١٨٠ -

على ذكر شخصية «المؤلف» وذكره إطلاقاً. هؤلاء إلى الذين اختار

فيسيل الصمت المذكور. على أن يبين الصمتة باليونان شمة واحدة، لا

يقبل شأناً عن عمود أمين العالم، يذكر المؤلف على هذا النحو لا

غير، قيل أن ينصرف إلى أمور أخرى في المسرحية وخارج المسرحية

ويعتني المؤلف تاركاً هاتين الشخصيتين (أي القرفور والسبيل)

تأثران. هل تستجيبان لإرادة المؤلف فتحققا له عمله المسرحي؟ أم

تصطلمان لأفئسها (هكذا) عملاً متعدياً عنه؟ وغير المسرحية تأخذ

قائمة المؤلف في النظر، وإيراده في الضعف، حتى يثلاثي غمماً. لقد

فقد وطغيت التعمية، وهكذا يتحرك السبيل، هل يعلم هذا المؤلف

شئاً؟ هل يكشف شيئاً من خوافي المسرحية مما قد يكون غرض على

المشاهد أو القاري غير المتخصص؟ كلا، يبق على المؤلف ومؤلفه

والرمز مشغراً وترداد حرية القاري، إذ يقرأ من فقدان المؤلف لوطيته

التاريخية أي وطية تاريخية للمؤلف؛ واضع أن العالم قد حل وروز

المسرحية لنفسه، لكنه لا يستطيع أن يصارح بما قرأه. أولى لنا إذن

أن نضيف هذا تناول إلى قائمة متهمي «سبيل الصمت» ونرفع

السمة القوية لهم إلى ٢,٧٥.

أما الأربعة الباقون فمعهم ثلاثة أحراروا بدرجات متفاوتة السبيل

الثاني حسب تصنيفنا الأول، أي أنهم تجاوزوا في المهمة الإصاحية

لنقد ملتحين لأساليب التعمية التعريف التي هي من خواص الفن

أصلاً، لا النقد. واسطر كيف يفعلون ذلك يقول محمد عثمان:

«ويجب «مؤلف» مسرحية وأحياناً ويترك الشخصيات لتصرفها»

ويقول في موضع آخر في إشارة للمؤلف أن صوته يرد «وكالقدر من

أصل مكان في خلفية المسرح». يحمّد الناقد هنا على أن اليبس

بالإشارة بفهم فهو ينسب للمؤلف تأليف مسرحية أحياناً واضعاً كلا

من كلمتي «مؤلف» و«حياء» بين علامتي تنصيص الربط بينهما وتوجيه

السطر إلى استنباط المعنى من هذا الربط. وفي الإشارة الثانية يشن

صوت المؤلف به «القدر» مستخدماً واحدة من أكثر الأصناف البديلة

حيث أن الكتابة الإقنافية ثم يسبق عليها علامة دلالية غنائية يجعل

الشعور يصدر من أصل مكان في خلفية المسرح، أي من السماء،

من بعد ميتاليزيقي وراء الكون. وهكذا بدلاً من أن يسهل النقد

على المثالي فهم النص يتحول هو نفسه إلى نص آخر يحتاج أيضاً إلى

ذلك شعراته

أما لوس عوص فيصنف المؤلف بشأنه «القدر» (...) أو

«الطبيعة» أو «الحياة» أو باختصار القوة المجهولة التي جاءت بالإنسان

إلى الوجود ورسمت علاقة الطبيعة الأولية بين الإنسان والوجود

يلجأ الناقد هنا كما نرى إلى الإحالة باستخدام الأسماء البديلة ولكن

يقرب كثيراً من التصريح حين ينسب «للطبيعة المجهولة» بجملها

بالإنسان إلى الوجود

ولما رجاء الغاشي فقد كتب مغالطات حول «الغرافير» يقول في

الأولى: «في الفصل الأول من المسرحية يوجد مؤلف يعرض إرادته

وأفكاره على البشر، ويصمم لهم الطريق الذي لا يستطيعون

الاعتراض عليه (...)». في هذا التعليق تأتي الدلالة الشديدة على

شيء من تلك الرمز في زلة قلم مقصودة أو عفوية ففي المسرحية

المؤلف لا يعرض إرادته إلا على شخصية أخرى في فرفور. ولكن

الناقد يحمّل المؤلف ويقول: «... على البشر...» معنياً بذلك بعدا

هذه الشخصية المؤلف بجان الوصف الواقعي المعاني في المسرحية

وبعد: «... مرة أخرى إذ كان القاري الذي الملجأ» إلى النقد

من أجل فهم النص تكشف مثل هذه الإشارات العابرة للفتنة. على

أن الغاشي يعود في مقاله الثانية فيكتب كلاماً هو من التصريح قات

قوسين أو أقل، فيقول من الفصل الأول أنه يحدث وعندما كان

العالم يعيش بصورة كاملة ونهائية في ظل الفكر الميتي. هناك قوة من

خارج هذا العالم تحكمه، وليس هناك من يعترض على هذه

القوة (...)».

يبقى بذلك من ثمانية السبعة عشر الذين أحصيناهم واحدة هي

هاد صليحة. وهي وسعها التي تُسمى الأشياء بأسمائها وتخط على

النقد من الإصاحية الأساسية إذ تقول: «يتحول المؤلف إلى ظل

علامة رمزية، هو الله الغائب الذي تخلص وجوده من العالم في ظل

المعلم الحديث. ولعل الثالثة قد استمدت بعض الإحساس بالأمان

من كون تعليقها لا يشر في صحيفة أو مجلة دافعة مما تطالع قروي

الخطر الرسمية والمطوعة، وإما في سياق دراسة ميوسولوجية في

تحيط بها الأسلاك الشائكة للمصطلحات المتخصصة وهي إلى هذا

مغلوبة في بطن كتاب.

وبعد، نرى أي سبيل الحيلة والإعانة اتخذت في تقدي لنص

وتقدي للنقد؟ ليس من شأننا الإجابة على هذا السؤال لكني لا

أصمم لنقد في أعصم غربي من يقدسون حرية الفكر وحرية

القول ويحاولون الحوصي في حقول الألفاظ من شبهة الاحتياط وحرص

الرقابة على الذات طورا من وهي وطورا من غير وهي. وهل يلام

في عصر ظلام من يعيش متحسناً الجدران؟! □

# عروس الأصابع

— مها حسن —



دخلوه، بل لسه، بل رؤيته، بل، أف، يا. أما كفك استلقاه  
بجانبي أما أبهكك الـ ..... أف، أه، لو فبت لأشرفت أناملي،  
أناملي أملي المحقق وبه استعصت عن الجميع، فذكروا وقريباً إنسانا،  
أجل، أف كفي، أبك وبين أعصن كفي عداة حتى نصري بهذا  
الصاد على جسمها عن الامتداد؟ ثم لم لا تفعلين ما أفصل؟ لم لا  
تطلقين العنان لأصابعك، أناملك، ثوب ونخب، لتجبع وترجع،  
على موافقتك وفي موافقتك ماذا إذا تلذدت دوي؟ أه، فبها لك من  
بالقصة ما زالت، أي نعم، ما زالت بحاجة للآخرين. وبها وبها،  
مظلومة أنت معي وظالمة عسك، ومظلومة أما عسك، وظالمة عسك  
أنا فحسبك وعسك في، ففعلنا يا من عسك لا عسك أن يبرحي حالنا،  
فادي وبهاتي وورقة على صافية ما من سافير، عسك يا عسك أنت  
كل ثروق، عسك يا عسك مث من سسك، سسك يا عسك، وله  
لسد العسك، أه، سيد بطحسب، من لأم امعزوت، من السدة  
العمرب، كلب جس فحسبك، دم تگر تبرد حسك فاحسبك،  
وتأثرت حبابها وتغيرت حبابها، أه عسك يا عسك، وبها وبها،  
فواحسرتاه والفرجاه، انتظري، انتظري، على الحلالة الملوثة  
بالأصفر، دفع معه مديبه، هذه ته أكر بره فذاكر اللقاء الأول  
وتبكت عة النصف ليرة ذكرى القلة الأولى، وتلك قلة الثيرة وعيها  
نقطة حراء تحمل ما كان حين صعدني فوق الصفة ويومها عدت إلى  
لبي منيكة، وأما تلك القصاصعة المخملية هناك تطلمي فهي بقية من  
القباضة التي أحضرها الثاني عتية جناه خطمي.

والآن، هاهنا، حدثني في تلك الصور المقصوصة هناك، فقد  
تعمدت قصتها لتضيق ملاعهم، ومع هذا ما زالت قادرة على تثيرهم  
من أجزائهم، فأما أعرفهم جيما، نعم أعرفهم، تلك العين عین  
فلان، وذلك الحسد العاري مقطوع الرأس أعرفهم لمن يكون،  
صديقني، أو إن شئت فلا تصدني، لكن لو طلبوا مني التصرف  
عليهم والظلام دامس، لما أحطت أحدا منهم، فأما أعرفهم فنت  
لك، جيما أعرفهم، باللس أعرفهم، بالشم أعرفهم بالشم،  
بالدوق، وأعرف كل تفاصيلهم، ولا حاجة بي إلى علامات صرية  
فارقة لأعرف كلاً منهم، هاهنا، والآن جشأ، حلفني هناك، أنبرين  
هناك؟ ذلك، ناك، صح، هذا للتبيل للظلم بالدم، هذا أعطانيه  
واحد غير ديك الأثين، وكنت مدعورة قلقة أشك بقدوم جنين،  
وكتا سأعترعن من ذلك الخطر، وبعدها شعرت بالدم، ثم أهر سال  
فأعطاني منديله لأتأكد الأمر، وبعد أن فلتت، احتفظت به،  
وهوذا ما زال في خطمي.

في خطمي، أه خطمي، سجل حياتي المربكون تحت رأسي طيلة

فيما تغورون وجسمي يبرد في ظلمة،  
وسرعة تشنان قبيل الرعشة السابعة على  
الارتداد، برهة تصور حتى لاكد اصبع  
العالم وأبعد... قصصيني ما رتبت  
بعبك تعاجاني، بين آخر التقلص وأول  
التمدد، وتنزعين أصابعي عن مواضعي  
وتدخل ظلمة نلو ظلمة، مظلومة أنت معي أم شرلي مظلومة أم  
عسك؟ وأصابعي فقد كاشعة الفجر لتتري يانعا في مواضعي  
ساعة عيباك، ووقت حصورك تسحب كاشعة الغروب، فأنا في  
معدنك أحدا إليهم وهي في وجودك تلحاً إلي، أه، إليك عي، ولا  
عليك مي، فمها طائل للقاء، وبعد أن يكون ما يكون، أعود،  
وسأعود إليهم في مصمعي لأتلذذ، يا للقاء الجسد وهو يغلب  
شجرة نؤثر ذاتها بداتها مكتفية بداتها، وبها للقاء، ثم بالأصابع وبها  
قد يقع بيننا من أشياء أخرى وعلى الأصعب عسك  
عسك وما تعرضين عن عسك؟ لم أكن لأقول ولكي سأقول، لا  
لأطملك على للجهول، بل لأنني لم أعد أريد أن أقول، إيه عسك  
وما عسك، قباضة لا ككل الأقدسة وحشوة لا ككل الحشوات:  
رسائلهم، صور عريم، أحرف، أبجديات، مصطلحات، لغات،  
أناشيد، قصائد، وأشياء وأعراض من كل الأشكال والألوان، أراه  
فقد مر على وعليها، وسالت في قلبها، مشكل وملون عسك أي  
عسك، يا كنزتي الباتي، يا جبة امراي التي لا تنفك عن  
تسبيتي، وعن - أوه - دوق مصروعي، ورفق مساوئيل مواضعي من  
مواضعي يا عزيزتي من مواضعي، فقد يث أحدها وسأدخلها مكانها  
كأن مشروها هم، وبها هم بما فعلوا ولم يتفعلوا قد فعلوا شرعية



(\*) كلمة من سورية



- أبو الأصبع: من كنى الشيطان

- أبو الأصبع: عمد بن سنيس الصوري: عُدْتُ، من للمصنف في (ن س) ت. ج.

- أي عليه ياصبع: يقول الإنسان في الأمر الشاق إذا أصيب إلى الرجل القوي المستقل بمعه. إنه يأتى عليه ياصبع وكذا أنه يكفيه بصغرى أصابعه. ت. ج.

- إذا تعقدت مسألة وواحد من الحاضرين شك أصابعه يتعبد يتمدد أكثر وأكثر. من اعتقادهم. م. أ.

- إذا كان جوري معي يدبر القلقت اصبعي. م. أ.

- إذا خست بعد اصبعي من كتاباتهم. م. أ.

- أصابع اليثبات: يثبات يثبث العرب من أطراف اليث وهو الذي يسمى الفرنجيشك. الباشا = ل. ج.

- قال وأصابع العذاري صنف من اللعب طويل أسود كاله البلوط، يشبه ياصبع العذاري الخفيفة وعقوده نحو الذراع متداحل الحب وله زبيب جيد وعناقه الثرة ويعرف بياصبع المروص. البستان =

ج. ح. - أصابع صفر: أصل يثبات شكله كالكلب، أبطل من صفره ويأبى، صلب فيه يسير من حلوقه، ومنه أصفر أخضر بغير يابض، فكأن من جرة (ياضع من الجود) خاصة، ومن الصوم ولذع الحوام، ومن مصو. لحنطه ت. ج.

- أصابع العيد: صف من اللعب أسود مستطيل الخب اسفل.

- أصابع كرحود: شبه المراد في طول الأصبع يجلب من يعبر الحلو عرب لإخام الحراحت سريعا. ت. ج.

- أصابع من العربية: الأصابع جمع الأصوع لعة في الأصبع: المصوغ المعروف في طرف اليد. م. أ.

- أصابع البير: (ينادي بإع الحيار) أصابع البير يا حيارا يريد أن يخبره عن رغبته. ولا شك أن المخترع الأول لهذا الحيارا أو

العائد الصلة بين هذا اللعب وبين أصابع البير صاحب دوق

قالوا: سمعت بنت العزيرة يباع الحيارا عن يديها، أصابع البير يا حيارا صاحبت لبوا أجا. . . . . أسطر تمنعها في

الذيل. م. أ.

- أصابع بكتورا: قصبان مكسرة قدر الأصابع مونة كانت تعمل لا سيما في الأعياد، سموها باسم فيكتوريا ملكة إنكلترا أيام

السلطان عبد الحميد وسموها العوام إلى أصابع بكتورا وكان أحدهم يجد أصبا منها ويقرعه غصمه ياصبع من فوق فأبها أكثر أصابعه

عصره. ولا تزال ذكريات الأعياد الجميلة تحمل صوته باعها أصابع بكتورا يا أولاد! ومن لا يشارك في قرعها أو مصها أو اللعب بها؟ على طاعة ملعمها

- الأصابع الخمسة بتره العين: (رؤسها أهم كانوا يقلعونها عيون أعدائهم الأقدمين جداً أي الأيديين، وعزوا إلى عيوبهم

الزرقاء بالقرقرة الزرقاء، أي: المقلعة بالأصابع الخمسة، وطعن أن حلب هذا الشعر الضام على الحلود من العصر الحجري هي التي

اخترعت هذه الحرفة ومنها سرت. م. أ.

- أصابع زبيب: كانوا يلعبونها على غرب من الحلو للجنة

عشرين عاماً، وكنت كل ليلة، وما زلت، أنشر بحوياتها غمماً كما هي الآن، وطبعاً بعد أن أقتل باب عراقي علي، وألوح أراجبع

وأندكر تصاميل كل ما حصل وما لم يحصل، أي ما كان يجب أن يحصل، أي أي وهذا بل الخسنة، وهنا بيت وماذا يقولونه

القصيد؟ ليس كذلك؟ نعم، هذا أوه مفهومة هلي، هذه، رقائق خشية عادية، كل رقيقة شكل ولون، مصقولة على خطوط متوازية

وساحول ترتيبها بالتسلسل البرقي والتواريخ مسجلة عليها مقرونة بالحروف الأولى لأسماء الرجال الذين وردوا على تبايع، والرقائق كما

لا يخفى صميدة تحمل أحياناً حروفاً مكررة، ولذا وحتى لا أظلم أحدا منهم، فقد نوعت الأشكال وعددت الألوان حرصاً مني على

عدم الخلط بين واحد وأخر، وهم كثر، وقد قلت لك بأن قد عرفت شكلاً وملوناً، إيه، عشرون عاماً من الآلام واللذات غيبة، أقبا

أن لكل هذا أن يتزاح من تحت راسي، ياه، الحيطان قد كلف لوسها وسط الدندان من بعض نواحيها، فلم لا أزين هذا الحيط الكاوي

والصق رقائق هذه على الأرجاء المقشورة منه، ياه لها من فكرة رائعة، وبأني من امرأة أروع، فأنا التي لطالما غشيت أن يقع سري

هذا، أو أن تقع غشيت هذه في يد أحد ما، أنا التي كنت أظن أن سائتي إذا افحص جوف هذه الخسنة، أتأ مع ذلك الآن أشهر

ورقائي عداً، ولزغرف الحيطان بأسراري، قبا لرومي

ثامنة طبعاً ثامنة، ولا حاجة بي إلى السؤال، فأنت متعانة على النوم، بعد أن ترغمني قوتي أوتحي، أو على جواني، ويكل تأكيد

أنت لي تسمحي وإن سمحت فأنت لي نبي شيئاً عما قلت، على كل سوك أصل، فهكذا لا يكون لي المصير في ابتداء وإجابه

عملية التزين المتكررة هذه، ياهي، سلطت يادي أرفد بولسنة العرفة إلى ابنه فية صمبالي. هنا مقلات لا مبرعك على دوائك زرب

خلاريط وهناك مواشير سارزة من مبعثات فوق أشباه منصوب تحت متوازيت أصلاص. وهناك أوه، كم هو جميل هناك اللون من

أشكال، وأشكال على ألوان، وبين الأبياح فراغات ملونة بالبحس، تتلألا خلال الفيق واللامع، شيء يدمع جميل حقاً، ها، بقي فراغ

هنا أتذكره لرجلي الأخير، ولما أنه لن يكون أبداً الأخير، فلاصبع صوري، إسرالي، أجمل، أجمل، لأن اتصل كل شيء، اليس

كذلك؟ وأنت ما زلت تعطين في سبات عيق، غفري لجمدت وتخلصت كما في راسي وصوق راسي ونحت راسي، وأنت ما زلت

تعطين في سبات عيق مصمت عي مدعاني وانساناتي واستمرت على سدة ما بعد الفرح والترح، وأنت ما زلت تعطين في سبات عيق،

الآن بات كل شيء واضحاً، أروضته أصابعي، وجعلها جلسته أصابعي، أصابعي المقلمة، أصابعي التي خرجت من الجنة،

أصابعي غمعة بلا مقابل، أصابعي عاني، ولقد اعتدت عليها وعلى الذكريات، فحق تعويدي لي بئسك. ألا ليت زوجك يملك عي،

وتعيرين ذكرى من ذكراتي فأعود إلي، أعود إلى أصابعي فلا ذكرى يرميوني بالجميل والروم والروم وانقطاع الدم والإجهاش، ولا إنسان

يسحقني ليشقطني بل اصبع تدخل لي أحياك الموضوع، تتصوق تطمنع على كل الطرق والأساليب والوسائل المتكررة، أصابع

تطمنع ترقيم الناجم عن قطعهم من ساء لا يستمتعن ولا يمتنع، كما تطعن غشها الثاني من قهينها على رجال لا يستمتعون ولا

يمتد، فللمستمتع للممتاع قليل، وللمستمتعون الممتعون أقل، والأصابع أجل، إن الأصابع أجل، ألا الآن الأصابع لأجل









رفع أصبعه. م. ١.

- وأما ما حكاه سيويه من قولهم ذهبت بعض أصابعه فزئله أثبت البعوض لأنه أصبح في المنى. وإن ذكر الأصبع جازلاً لأنه ليس فيها علامة التأنيث. ل. ع. ت. ج.  
- التروى من انقلاب أصبعه أو أصابع (من تصيراتهم الحديثة). م. ١.  
- إيدبه - ضاها الله - أو إيدبها مثل أصابع زنب (من تشبيههم). م. ١.



- العزل الكزابة يلحوس أصابعه (من تحكياتهم)  
- ابن أبي الأصبع: زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد (ابن أبي الأصبع) الشاعر المصري (متأخر - كتب عنه الحافظ) شرف الدين بن حميد المؤمن بن خلف (الدمياطى) شياً من شعره ت. ج.  
- موت الزمار وأصبرتم بظلم. م. ١.  
- باقى لكم من غواتم بأصبع (من تحكياتهم). م. ١.



- تلت أشباه ما بعدها: يور الكلب وأصابع الحلاق ونعسا المرأ. م. ١.



- حدث نفسك بالوفاة ولم تكن لبشور خاطبه قبل الأصابع ل. ج.  
- خط أصبعك تحت شرسى (من تحكياتهم). م. ١.



- ذات الأصبع: رقيقة لبي أي بكر بن كلاب من الأصمعي، وقيل هي في ديار غطفان - والرغام - صخور كبار يرسم بعضها على بعض. معجم البلدان  
- ذو الأصبع - حراثت من حراثت بن الحارث بن شيلة بن وهب بن لمعة بن الطرب بن عمرو بن عباد بن يشكر بن عدوان (الغفواني)، الحكيم الشاعر الحظيف المسمى قبل له ذلك لأنه (يشت ألقى إيمان رجلة، فظفها، فلف به) وقيل: كانت له أصبع زائدة. ت. ج.  
- ذو الأصبع - حيان بن عبد الله التغلبى الشاعر، من ولد عترة بن وإثل أي بكر وقطب أبي وإثل، ويه تصرف أن الصواب في سبه (المرى) بل قيل في هذا أيضاً ذو الأصابع ت. ج.  
- ذو الأصبع: (شاعر آخر مثله) في نسيم، (ومن مدح الوليد بن يزيد) بن عبد الملك بن مروان، كما في التكملة، وفي التصريح هو ذو الأصبع الكليل، شاعر في التابعين. قلت: وساق نسيه الصاغاني في العباب، فقال: هو حصن بن حبيب بن حريث بن حسان بن مالك بن عبد مائة بن امرئ القيس بن عبد الله بن عليم بن جناب الكليلي.

وقال في التكملة: ذو الأصبع الكليلي، وهو الأصبع العلوي: شاعران.

## المراجع

- ت. ج. - ناع العروس.
- م. ١ - موسوعة الأسمي
- ل. ع. - لسك العرب.
- (موسوعة حلب للغة)

قلت: وهو غلط، والصواب أنها واحد (وكذا هو في المزيل والمختص فقد قال الأسدي - ومنهم ذو الأصبع الكليلي ثم العلبي، أشد له دليلاً، وفي كتاب الشعراء للأسي - عندما ذكر ما الأصبع الكليلي - ما نعه: وهو الأصبع أشد له أبو عمرو الشيباني في كتاب الحروف أياتاً في مدح الوليد بن يزيد. قلت فهذا يدل على أن الذي صدح الوليد غير الكليلي وكان الضف - لم ير القسوق يهسها فظلم. ت. ج.

- ذو الأصابع التميمي أو الحزاني أو الجمعي: صحابي، رضي الله عنه، سكن بيت المقدس، له حديث في مسند أحمد منه: عليك بيت المقدس. ت. ج.



- شوي الوليد شقد حلو قططي أصابعك وظلي، فما تصيبه باليمن (من اعتقاداتهم). م. ١.



- صار يدي مثل الحاتم بأصبعي (من تشبيههم). م. ١.  
- صار وهو على أصبعي (يريدون صار صغياً هرباً) (من كتاتهم). م. ١.

- الصبح: الذكر التام. ل. ج.  
- الصبح والمصبة: من الجواز: الذكر التام. ت. ج.  
- (ص. ج. الأصبع) يذكر ويؤث وفيه خمس لغات (أصبع) وأصبع) يكثر المصبة وصعها والباء مفنوعة فيها (وأصبع) متاعه الكثرة والكثرة (وأصبع) يبالغ الفضة الضمة (وأصبع) يقع المدة وكسر الباء غتار لصبح

- صبح ١ - صبح - صبحا به وعليه: أشار نحوه بأصبعه ودل عليه || و - فلا تأكل عليه: دله عليه بالإشارة || و - صبحا ومصبة. و. أصاب أصبعه || و - التي: أدخل فيه أصبعه || و - بين القوم: دل عليهم بغيرهم || و - في الطعام: أدخل أصبعه فيه. المنجد.

- صبح به - و. عليه يصح صبحاً أشار نحوه بأصبعه متناً والدجاجة أدخل أصبعه فيها ليضم أيها يضر أم لا - ولا تأكل على فلان دله عليه بالإشارة. البستان.  
- صبح به وعليه يصح صبحاً: أشار نحوه بأصبعه واظنه أو أوده بشر والأخر عاقل لا يضر. ل. ج.

- صبح بين القوم صبحاً: دل عليهم بغيرهم. ت. ج.  
- صبح الآباء بصبغة صبحاً، إذا كان فيه شراب ولقائل بين أصبعه ثم أرسل ما فيه في صبح الرأس، وقيل: هو إذا قبل بين أصبعه ثم أرسل ما في آناه آخر أي صرب من الآية كان، وقيل صعبت على الآباء حتى سأل عليه ما في آناه آخر عليه. قال الأزهري وصح الآباء أن يرسل الشراب الذي فيه بين طرفي الأصبعين أو السبابتين لئلا ينتشر فينقل، وهذا كله مأخوذ من الأصبع، لأن الإنسان إذا احتاب إنسان أشار إليه بالأصبع وإذا دل إنساناً على طريق أو شيء، حني أشار إليه بالأصبع. ل. ج. ت. ج.  
- صبح الدجاجة: أدخل فيها أصبعه ليعلم أنها تبيض أم لا نقله الأزهري والصاغاني. ت. ج.  
- صبح صبحاً: أصاب أصبعه. ت. ج.

- صبح على القوم يصبح صبحاً: طلع عليهم، وقيل إذا أصله صأ عليهم صبحاً فأبدوا اللون من الغمزة. ل.ع + ت.ع.  
- صبح فلان على فلان: دل عليه بالإشارة. ل.ع.  
- صبحه الشيطان: تقال لمن يتكرر في ولايته. ت.ع.



- ضعيف المصفا باني الحروق تسرى له صليهما، إذا ما أحبب الناس أصبعهما  
ضعيف العضا أي حاذق الرعة، لا يضرب ضرباً شديداً، يصفه بحسن قيامه على إبله في الجنب. ل.ع.



- طبخة يتناكل الأصابع عما يريدون أنها لليلة جداً حتى ليفقد الطاعم معها الشصور، وفيها تأكل بقصة يوسف الصديق (من كتاباتهم). م.أ.  
- طول ما القصر عني بعدئذ التجويع بأصبعي (من أناطهم). م.أ.  
- طولو شره عرض أصبعين (من تكيانهم). م.أ.



- عفت ذات الأصابع قائلوها إلى عطاء منطها فلا. (من ديوان حسان بن ثابت). ت.ع.  
- على الأمل من أعضائها أصبح مثله: وذلك إذا أجس القيام عليها فبين أثره فيها. ل.ع.  
- على ماشيته أصبح: قولهم للرامي، أي ليشار إليها بالأصابع حسبها وسمتها والأثر الحسن. ل.ع + ت.ع + البستان.  
- عم بعض أصابعهم ندم (من كتاباتهم). م.أ.  
- عم يباكل بالشر والكد. م.أ.  
- فإذا كان المكسب جائلاً نزل بالكسب والأصابع: فإصابه تعس وأشداه تعس وقده ترفض. ومن كلام الربيع الحمصي في حطة الجمعة م.  
- فلان أو فلانة مثل أبلوج السكر: متين ما مسكو يتلحوس أصابعك (من تشبهاتهم). م.أ.  
- فلان أصبح في هذا الأمر. البستان.  
- فلان حس الأصبع في ماله (أي حسن الأثر). البستان.  
- فلان عليه منك أصبح حسنة، أي أثر حسن. ل.ع.  
- فلان عم يمشي عروس أصابعهم (يريدون: يسترق الخطي، عربها: قار، بقور، متى عمل أطراف قدمه ليفضي صوت مشيته من كتاباتهم). م.أ.  
- فلان من الله عليه أصبح حسنة. أي أثر نعمة حسنة البستان - ل.ع.

- في يوم دخلت عليه الفار - أي لم التي إبراهيم - وجهته بربيع صباها، مسكت إليه، لفت أن فيه صباغ يسترل لين، وصباغ يسترل غسل، وصباغ يسترل مبه موسوعة الملوك والاساطير - شوفي عبد الحكيم



- قوب إليه طلعاً فبأصبح فيه، أي ما أدخل أصبعه فيه. ت.ع.  
- القرصة بضعه ولو كانت من أصابع غده، والقصه عبه ولو كانت من أسنان كليه (من أمثالهم). م.أ.



- قلب للذين بين أصبعين من أصابع الله قلبه كيف شاءه حليث. ل.ع + ت.ع.  
- فقلوب العباد بين أصبعين في روايات أخرى، مثناه أن قلب القلوب بين حسن آثاره وصنعه تبارك وتعالى. ل.ع. وقيل: هو جاز عبرى التمثيل والكتابة من مرحة قلب القلوب، وإطلاقها عليها جهاز. ت.ع.  
- قصبازو نقطة وأصبعه (يريدون بين الإصبعه والإصبعه نقطة ورسخ). م.أ.



- له أصبع في هذا الأمر، كقولهم: بطل وهو جهاز. ت.ع.  
- اللي أصبعتر في اللي مسوحت اللي أصبعتر بسانسار (من تشبهاتهم). م.أ.



- ما أصبعك كلها: أي ذلك كلها البستان + ت.ع.  
- المصغر المصغر ع + ت.ع + البستان  
- المصمة الكبر البستان  
- صقل الأصابع: أي خال البستان - ل.ع.  
- من يعمل الله عليه أصبعاً في الخير أو الشر يلقاه ما قول ليد. ل.ع.  
- من كمد الله عليه أصبعاً بالخير والشر يلقى أولهما قول ليد حسب ما ورد في تاج العروس  
- ومن ولاد السلطان صبه الشيطان، حديث البستان



- هذا إذا سلحت عليه لارم تمد أصابعك، إن ما نقصت بتبذل (يريدون أنه ماخر في الاختلاس) من كتاباتهم. م.أ.  
- هل أنت إلا أصبح قسوت - وفي سبيل الله ما لقيت روي عن النبي (ﷺ) أنه دعت أصبعه في حفر الخندق فقال قلك. ت.ع.  
- وفي تاريخ الإسلام للذهبي وكان أبو بكر مع رسول الله (ﷺ) في المعر، فأصاب يده حجر فقال: إن أنت إلا أصبح قسوت - وفي سبيل الله ما لقيت



- والكف ليس بانها بسواه قال عدي بن الرقاع. م.أ.  
- وما يستوي في الراحتين الأصابع  
- جاء في شعر السلطان الميموني في صدر الإسلام. م.أ. □





## رذيلة بأسلوب الفضيلة

محمد عبد الحميد  
سورية

شيئا.. مثل رجل خدوع، تغارل زوجته عشيقها عل مشهد منه، ولا يملك ما يفعله..

ثم إن من أصدر حكماً، لم تكن له أهلية في روية غنصنة أو منجبة علمية.. ومن نقذ الأحكام.. كانت لها مآرب أخرى.. يعرفها جيداً «رفاعية».. أما عيمة الفساد المجتمع، فإلى أعوذ «رفاعية» للكلام عنها خارج التحوم الأدبية قليلاً إن كان لديه شيء من الشجاعة.. وإن لم يكن فلتواجه أنفاساً بالصراحة، ونظافة الفكر في أسلوب جدير بأن يحفظ كرامة الإنسان، وفكره، وحيته..

وليصرف بال المجتمع يعيش فساداً.. وقمعاً. وأن الفجور الأخلاقي الذي يجد فيه الكاتب منتقياً، هو ردٌّ على مفاجرات أخرى تحصل على حسابها، وحساب الآخرين.. وكأمر في السر والعلاية شغفه به.. وفي العلاية، نحن فرضوا الرصاية على الناس.. وسلكوا وسائل القرة للإيقاع عليهم..

أساساً من الكتابة في هذا المجال، فلإننا سنرصد الظرية البليدية في الآداب على سبيل مسمي «رفاعية» لتقول أننا كثيراً ما نعتبر عن العصبية بأسلوب الرذيلة.. ونعبر عن الرذيلة بأسلوب القبيحة..

«والخبر الحافي» لمحمد شكري، الذي صاحبه «رفاعية» أكثر من غيره.. إن كان له مرور على صعيد الآداب.. فمن السهولة يمكن أن نعتبر على مبررات حارجه.

أولها: أنه يخرج من بيئة محرومة.. ثم نأخذ بيد بطل الرواية نحو الهداية. والرشاد فكان ما كان من أحداث.. والرواية رسالة لكتاب الآداب، والفور، ولتوسلات الرصاية أن تنظر بعين العطف إلى هؤلاء الجاهلحين.. وما أكثرهم!

تاليها: أن بطل الرواية.. وربما كان الكاتب نفسه الذي سقط طويلاً على أسفل درجات السلم الاجتماعي، واستطاع في سن متأخرة، أن يتسلل نفسه، ويتعلم القراءة، والكتابة.. ويكتب كتاباً مجموعاً من التذلل، ويخجل «رفاعية» من قراءته يقول إن هذا البطل يحمل دعوة أخرى لم سقطوا مثله في معترك الحياة لينبضوا من عثراتهم ويصلوا حذوه

ثم يجب أن ننظر إلى المشكلة بمنى أكثر صفاً متعطين السجدة.. والضحالة.. ونقول إن من يبحث عن الانحلال، والفجور، والمخالعة.. لدوائها قلن يستفهم دعمه شكري، أو جيتان جاسم

وليمهم.. على الآداب الوقور والمجاور عاجزاً عن الوصول إلى مستواه منذ أمده مقارنة مع الزمن القصير الذي بدلت تشق في شيئاً من الحرية خارج التحوم والخطوط المحددة!

ثم إن المصير لم يخط حرية إغصاة الراي في روايته.. أيضاً الفصل ١٩ ولم تصل له إلا سادراً لحرف من إحصائيات صحبة، هل هو معها م ضدها؟

ثم ليترك المصير التقاطي غمه بهائاً حتى يفتنه العيش وعاشرا حتى شراء كتاب «آن وتلك» للسوق كل الكتب المنشوعة.. وتتكلم فيها بينا مع شريحة سيطرة، تشاركت الأطلاع عما يكتب ويقول للسيد «رفاعية» أن هذه الشريحة تسأل إليها القرف.. والخيال من الآداب الوقور الذي ما زال يبين على الساحة وحيداً مثل حيك رومي «مفوز»، أو مثل سلطة متنبية.. ما زالت تضمد أسلوبياً قاتلاً من أسبله في فرض الوصاية، واختيار الكتاب للناس، ولا تريد أن مفتع عضل أسلوبها.. وأن الأب الذي يضرب ابنه إذا رآه يذبح سيجارة يذفقه ليدخل يذل الواحدة عشرة في الحماة.

إن الذي يجمل «رفاعية» كتب من العصور الجنية ما يجمل حقاً.. ولا يمكن إيراد أمثلة منها في هذا السياق.. هو في واقع الأمر وليد الكتب والفهرس.. وانعكاس لها في صورة الأدب.. فلماذا يكونان في معزل عنه؟.. وأن يتحدث شرح هائل يسهل ظل يدافع عنه الأدماء الوقورون زماناً طويلاً.. وكأنه ينتمي لعالم آخر.. ولا يمت لحياتنا صلبة!

وتعبر ما زلنا نسمع عن كتاب حكم عليهم بالأعدام، والسجن، والمصادرة من قبل الحكاميين بأمر الله.. وأمر السلطة مع عدم إقبال العلاقة للصليحية الفاتحة بينها.. دون أن نقرأ من انتهم

■ كتب السيد ياسين «رفاعية» في الصفحة الثقافية لصحيفة «الشرق الأوسط» العدد (٥٢١٩) تاريخ ١٩٩٣/٣/١٣.. مقالة نقدية تحت عنوان: «روايات تسعي إلى إفساد المجتمع تحت شعار استلهم الواقع». ومؤال عريض، رتيبي: «هل أصبحت الرواية العربية الحديثة «بالأفوز»؟» ويكتهد بصيرة من كتاب النافذ السنياتي «ميشال ميديف» يقول فيها: «مولود عبد أميركا.. والسبيل الغربية مصابة بمرض خطير في روحها يدفعها إلى العمل على تعظيم القيم المأثلية، والدينية، وترويج الحبس، والعنف، والمصادرات. بهدف خلق مجتمع قبيح يتعارض مع تعلمات الناس المعادين في أميركا الذين بدأوا بمقاطعة أفلام هوليوود».

سنذهب شوطاً بعيداً في تأكيد «ميشال ميديف» ونختلج مع «رفاعية» فيها ذهب إليه من مقارنة حول الرواية العربية الحديثة.. بقوله: «هذه الرواية العربية الحديثة هي الآن ضد العرب، وقيمهم، ومشجعة أولى على مرض الأفاذه».

سنطرح مرة أخرى سؤالاً تردّد كثيراً في الأروسة الأخيرة: إلى متى يطغى الآداب، والنقاد الوقور، يكتب إزاده نياية عن العالم العربي قاطبة؟! ثم ليس هذا الحكم ألام تطلوأل على منجبة السلطة العربية والمنطري لها.. يلتحقهاوا خلق التصير عن ثقافة شعب ربما اختلفت أو تتألف مع ثقافة شعب عربي مجاور لا يعصه عنه إلا سلك شائك؟

هكذا يذفون «رفاعية» حكمه العام.. والأآن ليسمح لي أن أكون.. على الأقل.. المستحق الوحيد إضافة للأساس التي هاجمها بما كتب ليديها من عذف.. ونقول له مع المتضمر انتصاراً لأرائنا أن فترة ما لم تشهد حيوية في لغة الرواية كما يحصل الآن.. وهي ليست ضد العرب، وقيمهم.. بل على العكس تماماً.. واللغة التي تنصهر بها العرب



حلاوي، أو دعلي عبد الله سعيدة أو مسروان طه المدورة... وسوف يجد مجالات شائعة، أكثر خصياً لهذا الغرض. وبدعوة بالصوت، والصورة، والأمة العظيمة. وأن التامة، وأن غرست رأسها في الرمال طويلاً، هي عضة النظر لاسحاق الصقور الجارية... ولو لتكثرت الكتب التي تناوفا ورفاعة بالقد. أن تشر، وتوزع، لكان ذلك خدمة للتقافة العربية، وتوعها. وإبداعها

لو صدف. وصرح علينا كتاب، يسمى لأزياد أدب رخيص، ونافه. وخليص، لغاية الاقتصاد بذاتها... هذا التاريخ الأدبي لن يرحم. وسيجد نفسه عاصراً أمام ناقده واع... وقار، متشور وسيميل كتابه نحاً كك أمحت كتب كثيرة لأدياء وفوريين

إن إحصاء لما يطبع لكتاب معروف في السوق العربية يؤكد الرأية، والحزن... وأن بيع خمسة آلاف نسخة، في طبعة واحدة، لهذا الكتاب، يعد نجاحاً هائلاً في بلاد مترامية الأطراف، زاد سكانها على المتي مليون سنة

وماذا يمكن أن يقال في هذا الشأن؟! إن عصرنا آتسم بالانحلال والاضطرابات كبا في العصر العباسي... من كل السلحة الثقافية فيه من كتب أكثر جرأة... وكشف... وجوباً مما يحصل الآن... ورغم مصاصب الشر، والنقل على ظهور الجير عملة بالأسفار من أدنى البلاد إلى أقصاها، في رحلة تستمر شهوراً

فهل يحتاج السيد ورافعة - إلى التذكير ببعض الأساء القديمة المزعومة منها... والمضحوق... في القرن العشرين؟! فإن لم يسن قراءة المنوع - فإن للمضحوق يعني عه، ولا أدري، تحديداً، لم يمحوا به؟ ونماداً يختلف عن المنوع؟! فمليون وأبي نواس في شذو، ونمزل بالظلمان... وهو ما يجمل منه ورافعة... ولي الأخالي شخصاً إيسانية متنازلة... كما في كتب الأدب الأخرى... وفي نقائص جبر، والغريز،...

ولست شاكاً لأخفي الجحش عي... بل لا ي سمحت ضمنيّاً للكتاب... أو الشاعر أن يقول ما شاء. كما سمحت لنصي أن أقرأ ما شاء أن يكتب... فالأدب المذبح هو نصية الحياة... وصورتها الأكثر حيوية، وفلسفتها، والأدب لا يقتصر دوره على مسح الطغ الحارجي للجمع... وأقفا هو الأساس... بلهت واقتضاى وراء خفيا النفس البشرية... وأسرارها... وعلاقتها الجذلية بأسرار الكون وبعكر... والوجود برشته

إن كنّا ما كتبه السيد ورافعة في مقولاته القديمة إن كان صحيحاً كما ينبغي... لا يحال خشن كرامة فرد عربي واحد... يتصرخ لأساليب الاصطهاد، والقهر، والجور، والفرش... والموت

الشرقي، والجهازي... وهو الذي أنجب رجلاً مثل عمر بن الخطّاب القاتل: متى استعبدتم الناس، وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟!... وهو الذي دفع سرحلي آخر لواجبه حاكمه بقوله: وأرأيتنا منك أعرجاجاً لقومنا حدّ سيفنا... وهو الجائع... وبلاده تزجر الصمم... وتمتد من أغنى بقاع الأرض... وهو الخامل، وقد حل في زمن ما، مشتمل الحضارة للشرية... وهو الذي يموت بلا لمن، ولا نجد

الفصيا الكري من يوت في شأه... الأشاع، والميلان، فيها القتل الكثير... والذي طال حتى الأبي... ومن بعدهم المفكرين... والمبدعين من كل أنحاء كبري الخلاص من القمع... ويشار بن برد وغيرهم؟... وأن أهدبا ليست بريئة من المأثم... لتكون بريئة من العبت مالفكر... والحربة... وإعدام الكتب ناهيك بأصحاب!... □

## حادثة قديمة

### بهاء الدين سليم عايش

قل إن شئت أها إضافة النظر في المقام المصايف لأورثته (وهي جدل خلق بين الشاعر وتقليد نوايه) وبعد أسس لها فيها نرى شاعراً كبيراً من شعراء العصر العباسي هما: أبو نواس وأبو تمام فقد عرف الشعر العربي طريق الخروج على المقدس والفتاك من أسر التسمية والبحث عن عمل إسداعي يتبع من موقف داني وتجربة فيه صادقة يتروى حضور الأنا ذلك إبان ثورة أبي نواس ورافقه في نهج القصيدة القديم ولقد عرف على الشكل الفني فب مثلاً في (المقدمة السطوية)، يقول أبو نواس في الداع عن مدعيه الحديث:

ما لي بدار خلعت من أهلها شغل  
ولا شجاني لها شخص ولا سطل

ويقول:  
وع الرسم الذي ذلوا  
يعطي السريح والسطرا  
وكسات التتجة النسطوية لهذا المرد أن واقع الشعراء العباسيون يستعشون مقدمات جديدة تقصدهم مستمدة من طبيعة الحياة في عصرهم ومن البيئة الاجتماعية والحضارية التي يعيشونها وكذا أرو هذه المقدمات الجديدة المقدمة المحيرة

أما أبو تمام فقد قل عه الأمدى في كتابه الموانة: وعدل في شعره عن مذاهب العرب، ويقول: وشعرا لا يشبه أشعار الأول ولا على طريقتهم لما فيه من الاستمرات البديعة والمعاني المولدة... وبقل أبو بكر الصوري في كتابه: وأما أبي تمام، قول أبي الأعروبي عن شعر أبي تمام: وإن كان هذا شعراً فما قالت العرب باطل، وهذه الأقوال في مجلتها تؤكد أن شاعرتنا الطائي قد خرج في خطاه الشرقي على الشئ السبعة عند العرب في بناء شعرهم عما يدل على حد ذاته. □

■ إن مفهوم الحداثة - في عتق - جيلوه قديمة ترجع إلى زمن نزول القرآن الكريم، وإلى إمادة مصر ما قاله الوليد بن المغيرة عن جيل صالح شرطاً من القرآن - وإن له خلاوة، وإن عليه لطلاوة، وما هو يقول بشر... ؟؟؟ فليس ثمة تفسير سوى أنه سمع الغراب لما حذر أن يصوره عداءه كعب بن لؤي العرب إلى أساليب - والنظران سرل إلى الشئ العربي ودرام على سعة من حرو، أسبغ وطرق في الصير فيما تم تقف بما الزمن إلى الفرق الثاني للمعزة وأكيا طائفة من الشعراء الذين اتفق القاد في عصرهم على تسميتهم بالشعراء المحدثين ونقلت صحف كتاب المهرست لابن التميم ومجمع الأداء لياقوت الحموي إذا بها يذكران لنا طائفة من الكتب التي اختصت بولاء الشعراء المحدثين بذكر منها:

- طبقات الشعراء المحدثين لابن المعتز  
- البحار في أشعار المحدثين لجعفر بن محمد بن حمدان  
- حسان شعر المحدثين لجعفر بن محمد بن حمدان أيضاً  
- كتاب ذكر الشعراء المحدثين لابن الفقيه المحدثي  
- أخبار الشعراء المشهورين والمذكورين من المحدثين لحمد بن عمران المرزاني  
- ومحدثا ابن التميم في كتابه كذلك عن شخص اسمه دابن عازر ويقول إنه كانت شعر المحدثين

والسؤال الذي يطرح نفسه بعد هذا التوضيح: هل الحداثة في موهوبها للعصر كانت موجودة في العصر القديم؟  
الحداثة عموماً المعري ودوة ساهمها التجديد أو



# الذكريات المسكونة

## التعبير الفني بين طفولة الصورة وأبوة الفكرة

عماد العبد الله



وتأسف من هناك وهمهمات متفرقة هي كناية عن حشرات بدائية تقيد أن الركاب يدأوا يشدقون طعم الأسان وفرح النجاة بشي من الحظر.

أما استعادة الروح بشكل كامل، فكانت بحاجة إلى كيلومترات امتداد إسرائيلية عن بوابة الخطر. بعد هذه الكيلومترات المحددة وبينما السيارة تقترب من «حارة الناصفة»، وتبتعد مسافة طيبة عن بيروت، تصتت شهوة الحفيث عن الحرب وبيروت والسياسة وكثرت تعليقات الركاب، باستثناء راكبة وحيدة ظلت صامتة والقلق نادى على وجهها

■ أثناء جولة من جولات العنف في بيروت «الحرب الأهلية»، وما إن تجاوزت إحدى السيارات الناحية تركابها من النصف المدعي، مدخل مدينة بيروت الجنوبية، سالكة طريق وحلقة، حتى أخذ الركاب يفرغون مما يشبه التنازير الأولية للعودة إلى الحياة من جديد. وذلك بعد فترة من الجسود والعمود والثبور هي أقرب ما تكون إلى الموت الإرادي. وكان أن بدرت تسييدة من هنا



أحد الركاب وكان يجلس بجانبها في القعد الخلفي إدراها، في صحن  
جيد للمواصلة والتخفيف عنها قليلاً، إن لا حاجة للناس ولا فائدة لهم  
ما يجري. وإن اللباسيين هم ضحية الكبار وجميع ذلك من  
العبارات والحيل والادعاء مثل هذه اللوائح. نحن نعلم عن  
التي هي البهائم، فلو أننا لم نعرفوا في الضحك المستهجن عندما  
سمعوها تقول، أها وبسبب التصف الفاضل، واضطرارها إلى  
الخروج من البيت بسرعة، نثبت على قرن الغزال في المطبخ وفي  
الحجرة العفيرة - حيث يصفنا مسلوبون - معنية: والله يصنع  
مغلا يصنع مغلا.

أحد الرجال، فكلامها، لذلك والأرجل من سكان المنازل تثير متأسرا  
لا يستهان به أمام الرعب العمم والصف الصلبي، ذلك الصف  
الذي تستقبل بوجهاته الذكراة وتجنّبه، حيث أنه تعتقد القدرة على  
دفعه واعتقاله والاضطلاع به. إلا أن الأدراك البشري له ألفة اشتغال  
تلكه اختلافاً شديداً ما يشاهده بين البشر والذئب والرواية  
والصحافة والسنيما. وغالباً ما كانت الأفلام السينمائية للجمعية تفسط  
سوطاً ذريعاً في نظر المشاهدين، لأنهم لم يكونوا يستطيعون الأساس  
التعامل بالظفر والمخالب، مع جيشين كبيرين متلاحمين عراكهم ضارية  
تتوالى التاريخ أنه في بعض الأفلام العسكرية القديمة، كان يجتزل  
كل فريق من المتحاربين، جيشه، يغازي واحد ثم يجري التوالى بين  
الفيلسين، والرجال كان يرتجف فريقه أو معسكره. والمرة في مثنا  
معدت الصلة بيني، تستعقب السيطرة عليه في عاقلة لأربعة تأكيد  
الحضور والوجود. فيفي قذاف المألوف ٢٤٠ وأقارن ذلك ن ت  
الحضور إلى الإنسان، لا يوجد في حوار الإنسان لا يستطيع في  
الإنسان إدراك العواء والندوي والرق والسيطرة عليها وما زال الناس  
يعرفون سفلوا وكبارا بمواجهته الرعد والبرق. كذلك لا توجد صلة  
تتعلق بين المداكرة الإنسانية وعصرها الأسما والصلطحات والقاصيم  
ساحدها البرومة والصلصة، فالقذرة في مثنا، التي هي ربة الحياة  
وساكنة ورائحة رصاصة، لم تتوهب لها أجماندواك لبنان أو هبات  
الشرقة أو قاذبة منطحة وديوت الفتاة أو عنصر من العناصر الحزبية  
الفتاة، كما جاء في إحدى زجلات التمثلة القديمة الموحية مرة:  
يا سمرأ ما أحلاك عنصر فقلأ  
لأرلة ذنوروكأناك دوفعة عيلاء.

مشاعر  
منزلية  
لاهوال  
الحرب

(٥) حمدان الشيخ مريد بيروت  
روايت الهلال، نسخة ١٩٩٢

على مدى الرواية وحكاياتها المتعددة، تستغل حنان الشبح بين مكاش الآفة عبر سبل من الصور والمشاهد الوجدية، ولا تكتف للحظة على المؤلفات والتشعير الحسي وترويضات الخيال، بل وتطل نحو في قنات المألوف من الأمثلة فتقول عن قطعة فيسفا في حديقة «الآن قنوت على هذه الأرض الومسة تحت عصصات حبله، ونس سرور» في حدوا حطفت أصوات الصعرات، تمام على الأرض قريبا، قبة يسي كولا حشر مرور بصولي بمس في معقها» (ص ٢٥) فنية البسي ما معلولة أبصا بكانها يقول عاستون باشلا: «وكل الأمثلة المألوفة حقا تعمل جوهر فكرة البيت»<sup>(١)</sup>

الأمثلة كثيرة ولا تحصى رواية «يريد بيروت» على تعهد خطاب الخصوصية في المكانية وبأساليب متعددة. ان مشهد دروسية وهي تكوي الثياب وتنشر الغسيل في بيت خالتها في بيروت ومن ثم انتقالها إلى سرور اس حالتها المتروحة لتفوم بدور الخادمة، وكذلك وهي تقبل بالاندجان في بيتها القروي بعد زمان طويل ان تستقبل اسمهان، كل تلك هي القاريه ساعا عيفا، ويدفع الذاكرة لمجاهلات ختلفة صوب «روحات» آخر، ويؤدي في كل الأحوال إلى للمة معق دروسية (لا عبرة عنا لا بشتانها ولا بجلولتها) على انها يفرج الدل الأقصى وقد تحول إلى قوة إبداع صورية إضافة إلى ما لا أدريه

لا تفت رواية «يريد بيروت» كنسود فائن خطاب الخصوصية فقط، بل هي الرواية وقد ولعت في خصوصيتها بعدد من وهم الأدب وهم اللغة وهم الانصراف إلى التأليف. يسول غالب حيا: «الادب البشري هو الذي يتم التعبير به بالصور، سيما عبر في الآداب الكوزموبوليتاني بالازعورة: الاستعارة والكلمة والمجاز وعبرها وان الأول ينسب لمحرة، في حين الثاني يعبر عن فكرة. والكاتبة في الأدب هي الصلوة الفنية التي تذكروا أو تمتع فيها تذكيرات بيت الطفولة. ومكانية الأدب العظيم تشدو حول هذا المحور»<sup>(٢)</sup>

إن الكتابة العربية التي فتحت عنها أبواب القرن الماضي وبداية القرن الحالي على النصوص القرية تأثرا وترجعة والتباسا. لم يبدأ روعها ولم تعكر قليلا ذاتها إلا بعد زمان طويل على تلك الصعدة. صعدة اكتشاف الغرب.

وقد تعددت الذات الكاتبة من حية على الاكتشاف، فقامت مرة أخرى باكتشاف التراث، لتبقى مسافة الحاضر والتجربة مردومه موحدا من استلايين: استلاب الكتابة القرية واستلاب الكتابة التراثية. وطلت الخيلة واللغة معصومتين على الدوام بسجن الاتحازين. تحاولان رفع القامة لسواة القلمين الكبيرين. وكانت المطاني على الطريق كما يقول الجاحظ، لكي أحدا لم يكلف خاطره عاء، التفاضل وحملها. وقيمت الكتابة العتيبة باستثناء الغليل جدا. نغس النظر في جسمها الحائري بين ذات متشرية وذات ماصوية خفية. وكلنا يعلم ان التشخيص بتبريقه الأولي هو إيهام سحة ثانية، غير أصلية، من النسخة الأولى. وفي الأعمال الابداعية العربية تشخيص كثير وشخصيات أقل.

وللرغبة نحو الشخصية لا بد من اسقاط تاريخ منيد من الثقة الأدنى، وصولا إلى معانقة فيزياء الحياة الشخصية، دور الكثرات يعاينون الأدب العام الكبيرة والمكدة. □

والأدراج. ومع ان الرواية تتعطي على فلتات قليلة من فلتات والرأي العام، إلا ان تلك الفلتات تحمل الاستياء الذي يؤكد القاصدة. القاصدة المثبتة التي يقوم عليها في الرواية خطاب الخصوصية في كرمال من الصور والتذكيرات المسكونة. هالكاتبة التي تتميز بحساسية أدبية حديثة حقا، استمرت في «يريد بيروت» بالتجوال في ذكريات الأمثلة وتعاصيلها الصعرة غامسا كما فعلت في وحكاية زهرة ووسلك لكن يتوسع أكثر ومطامير أسد غير أسنة كل ما يقع تحت يد تحيلها وتنشط في دوائر الفوات الخاصة فالتنموج عندها لا يتشكل إلا بالكشف عنه في الذاكرة أو الفقاظ الأبعد في وجوده. ولذلك نغني معها في الرواية بما يشبه للهلث وراه كهول الشخصيات وفصاحتها وتوافدها وكل ملمح مأهول بكانها. يقول الروائي غالب هلسا: «كانت تلح علي مسألة (المكانية) في الرواية والقصة العربيتين. بدأ ذلك بملاحظتي ان العمل الأدبي حين يعتقد المكانية هو يعقد خصوصية وبالتالي أصالته. أي حين اشعر عند قراءة عمل كهذا اني أقرا بطلا شاحيا لصل قرأته من قبل. فلها، أسيت بالآداب الكوزموبوليتاني. وتوضيح هذا المصطلح في مراجعة وتصاد مع مصطلح الأدب المالي القول: ان ما أعبه بالآدم المالي هو ذلك الأدب الذي يستعمل ان يتنه الانسان ويعد فيه خصوصية. أي ذلك الأدب الذي تقول لصك حين تقرأه: هذا ما كنت أريد ان أقوله، ولكن هذا الكاتب سقي لي»<sup>(٣)</sup>

ولي يريد بيروت وكش على الخصوصية والكاتبة التي تتمتع بسيا الرواية، وفي مخاض بطاير تفرسا «دمرة الرأفة» مثلنا الذي استعملته فيها سلف، تقول اسمهان الشخصية الأساسية في الرواية في رسالة إلى صديقها حية: «أنا كاتبة منزهة في بيت حية والاشمسان عني، يسب أكون أنا معصم معصلي أخرى، صحت والجلس وأحيانا الجردة. ما بالقي مالي لم يكن الخضرجات والمصاين، بل الجرد الذي أحصل طيفنا، والذي أصبحنا نساكنه كما أركنا الدخول إلى المطبخ أثناء الليل». قني خيال اسمهان، قاطنة المنزل، يسقط الليل على المطبخ وليس على مدينة بيروت أو مدينة صيدا، ولخوف يمي، من الجرد وليس من الخضرجات. ولخوف متعده بدني على مفاس الخوف القديم أو الفات الإنسانية فهي أبصا فدهة تعود إلى ما قبل عصور التكنولوجيا والتقدم!

يقول غاستون باشلار: «ان قيم الألفة تحتك جاذبية تجعل الفاني، يترفع عن قراءة حيزنك: انه يرى حيزرة مرة أخرى. انه بعد عنك الآن، يصني لذكوريته عن أب وجدة، عن أم وخادم، ويصنع من الإنسان الذي يسيطر على أحب ذكره»<sup>(٤)</sup>. وفي «يريد بيروت» نقرأ في الفصلين ١٨٥ - ١٨٦ ما تقول اسمهان عن جدتها: «كنت تعيش في بيروت وكان كل ما تعلينه يسفر من كثرة جدتها وكانت مغلف مشافة من الخلو، تفتيشين متلدة سربرك الذي كاتك ان تاني به، ييا سربرك حدي كان يلو وكان الماوك تحدث به أثناء الليل. حتى رسادتك كانت طعمة لم نغس وأسك ووجهك. تنوعشني وتصلني وتساوئين الشاي قيسل ان أهني صابترني الغدوه الذي يفت البيت». وقد ذهب بي الخيال شخصيا، فورا وقبل ان أكمل للقطع إلى حالة لي، هي شقيقة لجدي، كت أقول عيا، من حلة ما أقوله من عبارات المدح والإعجاب: «إنها انني من الطراز الرفيع». مع انها كانت تقرب من سنيها التمتع!

- (١) جليلات الكنان - غاستون باشلار - ترجمة غالب هلسا - المؤسسة الخاصة للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت ١٩٨٧
- (٢) غالب هلسا - مقدمة الكتاب - المصدر نفسه
- (٣) المصدر نفسه
- (٤) المصدر نفسه
- (٥) غالب هلسا - مقدمة الكتاب - المصدر نفسه.



# ثلاث قصائد

## انتظار

■ فوق أرض الغرفة الأولى  
تمدّنا قليلاً بعد كأس من نبيذٍ  
وغفوّاً كتطيع العتر تحت السنديان  
ونكّينا .

زليخة ابو ريشة  
الاردن

هرم الصبح انتظارك  
لمجيء الوقت ظهراً  
ثم ألقى فوقنا ثوب المساء  
لم يكن يرحل ما...  
كان خلف الباب ينتظر  
اهواء. □

## اشنان

■ دخلا الغرفة  
متفرقين  
المرأة تحمل كتاباً  
والرجل قرنفلة حمراء  
انحسر الصبيّة قليلاً خلف الباب  
مستظنين تمام المشهد  
لكثر الاثنين  
غطا في النوم عميقاً  
فوق  
المقعّد الوحيد  
فتدافع الصبيّة  
وانصقق الباب... □

## سراب

■ زجّني بين ترابٍ وترابٍ  
وعاني عندما  
في الليل أحياني .  
ولما  
جاءني سراً  
رأيت الله سراً في ثيابي  
مثل صوب من صبا  
فتركت الله ينسل ويعدو  
كان فرحان ويعدو  
كان في الأفق  
... . سراب. □





# فسحات

## جمرة في المرايا

سعدا وصفوا مسالك الورد في أوراق حبيب يهترض  
به أن كان بأسلا؟ لغة الجنادات أم جلجلة الكوارث؟  
إذ لا شيء إلا مهسوداً.. لا الخواف عرش لولائم  
الحلم ولا القلب نسيان للحجيم، فهل فخر الرحيل  
لم نفسه؟ إن تلال ما حق ولا إهبي الكائنات

عرفنا أن للصدأ أنة فاجهشنا، كان للجرح واد  
مرايا... إذن هذا فضول الخطوات لن ينكشف ولا  
أيضا صبر الروح

أحياناً يكون الألق، هل توافقين؟ بل أرجوحة  
الصلبان إن أردت، أم فراشة مشروعا للقص؟ هذا  
هو... هذا المطر والمؤثر والتداعية حيث تنظرون،  
حيث تعثرين هل بشاشة الكون.

أية فتة لبني تنطق بأسباب وشيخ، وأي أصهب  
يميل فرائدها؟ مروج وبغطة تعرض خبتها ولبور  
أكرر لفظ الرحيل من الرمد وينقع هل  
صرت اكتئاباً تاهطاً من قيمة الأماكن مثل الرحام  
أبعد؟ دكرتي تصورك أسيه... وأهف في سمي  
هل مبتقي؟ وبوحي امرئ لم عيرك؟ تعصب علي  
عند صريبي المساء حيث أنشوق لصحنك  
المحارحة عابده... يا حبيبة، مروع، طنت أن  
البحر يطرح حلولاً.

ليست صلاحي التي تجرد في الشمس ولا مهي  
بوجع الرسومات، فالضباب سقق الكون الجديد

هل ذلت؟ لا أريدك إلا حدائق وقمر...  
تطليل على كل الأفق... تختنقين من جسك التي  
أحببتها كالإبريق! أعيدي لي كل الزنابق المينة  
وساقطها

انسحبت من الأيام اليابسة - حاولنا - ولكن لود  
الما من العليم من مازنا قبل أن تنعش القلب  
عكسة للمايات هكذا بظننا... سعد الريح وألف  
أعيار الشمس ولا أحدي... لنا مظلة لأحلام... هل  
في النفس نجر نكدي عليه؟ تحلقين في كل يد فانت  
سجج الحظوظ... أنصهر في أسرارها يهيكلي  
الشوق... وأيقظ عليك يا كاتنا يا بون. □

### غادة إبراهيم سورية

الذكرى دامية كاليلث المتحيزة للكوثر، للشتات؟  
هل قيل ليل الحب للأفلاك دوماً، لماذا معنا  
بالذات؟

شعب في الصراع في الحرف... في حادي  
لا بلل إلا بالصحابيا، صحابيا مطر له وجه الله  
مسارح عسوس تحس حتى حوس السعول...  
وحدث بقدر كتب شبه أهدأ... مهن على في المرح  
الذي لعل معه ما أسى للشعة معنيت

أذكرى... والعزلة تكثف وركشة الشحوب  
من سروج وبني حادنا لب الصفاف عزمنا على  
العتن، أنذاك نبش بالترافير ومظلات الكابة وشمع  
كان يكي عينا غاوية؟ هل نقرح!!!

بدءاً من الخامسة تبادرتا الشيطان قضع في كمين  
الوردة بوعي... مرض الغروب بفصول شهدناها ولم  
نعرفها. عند الخامسة تتحول كضوء الصباح أو  
حسرة الغابات إن بيست أناملها... وتوحد الجرح  
ونغي هبات الصعب معك، فهذا وثائق تدغدغه  
جسدة الفرائشات فيطش بالريح. بقري ماء  
وعطش... زهر وانتال

باهرة تتهاين على نعمة... هذب أو لغم.  
على حرة في المرايا تكشط الوجه ويتسمين، تلك  
دهابت القلب. تطرزين الطين والحلم والتصل...  
فالكون الضغاض لا يسع للمتناسات الجميلة.

إذا ما ريشة ترتبب بالتسيم، من بيرة العشب  
من موت العايات؟ وأية هجمة لليساني إن ساركتها  
فقوة الشجرة أو طالتها شرك الجهات؟ تنهني إن في  
الحرف شرك، ولألا من غور بصيدة البطش... وأي

■... ولأننا نجبلت، بخرنا مكسور. ظلم  
الشرفات بمصرصك، وأنت أنش لم تقتبيل  
بالشمس، فليك المتسلط الحس فتوجعت.

لا شيء يميل عاً... لا التناثات ولا الرخام  
جسج أحلامك لا يبيب... شوى بالياه والعشائر  
وقرأت الرحيل كي تمنادي... وأنا لم أعود بعد،  
ولي أومع الغياب... فهبتنا لنا بشراة الأشبه

ببساطة أهلك... تعين بالزجاج المكسور،  
تبرزين الفصاء الأسود للآلة، الجسرات في القل،  
اعتنك عامرة بكل المتجمل، هكذا تمتي لكثايا،  
قللاً أحبا الفرح المعهود. من يبرح حيلنا صامعة في  
أحراج الدلائل، فرائع من يباعدون بالقلش؟

وقررا أن الغابات لنا... وللعنا الرقاد البهيج،  
وأن تنجراً في الروح هديان فركان. فهل يملك لنا  
الرماد سواحل وقمر؟ الضفدة لنا، سنسك في  
الأصص البحور، ولي شتي في ضيوة أهد.

تقررين حرج الماد؟ نزوح وتايح ونهارت مؤجلة في  
غرائل العالم الكبير... هل ملتقي؟ في المدى لا شيء  
الآن إلا جر وحدتنا

أثقلت فيث... تعتنقين بالتجموع بحور رغو  
السواطع... تعنزين الرمان الموسم وتستبرزين  
بالرمل والناثر... بنورسك والحراق!!! هل تنظر  
النهار لفيظرات نزوحها؟ السحل وذلك الحظام النصر  
طري شوش... وفي مهرجان المؤلفات تنقي

ظل الجانز بيوي في حديقة ساكنة... لماذا

# وسقط حرف الراء

## زهرة الجلاصي تونس

■ يقولون عنها:

«البسوس» هي دلالة التي أثارت الفتن بين قيس وأشعلت لحروب أربعين سنة وأثارت بني بكر على بني تغلب. ويقال عنها: إنها شاعرة بحزور من عجائب الرمان ذات مكر وإحتيال وحداغ. وكان لها ثلاثة أسهاء: سعاد وناج وبخت والبسوس...»

\*\*\*

ناه ظهر «البسوس» بحمل الحرب... إجلودت قائمتها وروعت عظمتها واشتعلت منها الراس شيئاً لا أحد يسجدوا أو يقيّل عزتها عدا هكازة يرتها يدين مرتعشتين من غصن شجرة زيتون. كانت أصابع الإيماء لتلاقتها... أصابع الأطفال والنساء والشيخوخ والفرسان.

«أنا هي!..»

لنلت البسوس حلف قومها تنزعها عن بصعوا إلى جعلتها للمية... وأحرب لست «البسوس» وتوقف عند معترك الطرق، تعذّل بأصراع غطاء رأسها وقد سري دق من الألكار والمشاير في لحما وشرايها

.. لم تسر هذه الحرب في ١٩ لهذا تجتمعت بعض الشعوب ورم عروق في امرأة... حردوس من عانة الحرب صواحبي حرف الراء... وسجودن في شاركهم ومقدكم وامالكهم ومستقلكم... صوا الراء... ولا تحسوا وفي صليحة أنفي تحميدة تسم حين الاءة

و طقت «البسوس» غير مكدّرتها على غير قدي «سظروا...» ما يردد هيكلي عطفي في حالة، استفاز قصوى وقد احتض رشاشه... من بحرقة على الحرب وهو في فرقة؟... أما من الشؤم براء... فقد سبّوا إلى سعاد... قفي مولدي ورتت عليه أموال الأقاليم الشيعية... وسنتي أمي ناج بخت... فصع صرحاتي الأولى عمّت الحيرات وهماطلت الأنواء... وفقدني مرتيت بالجزو والقتل... وزينتي بالفلائد والودع صيانة لجهازي من الحاسدات والفيجات...»

ولم يملك أن أعمرسها الرّوي خلف الإحيرة. وادعا به علامة الإختصاص.  
.. لا تفرني «البسوس» في عيوبا فقد سطر في أحاديث وروايات الأولين أن الملك تنع قد نسا سأت المرأة التي تنظهر بعده وستلقي الفتنة بين الفضائل وتنشعل الحروب... لقد صدقت السؤ فكيف تخارسين؟

وسارعت البسوس تردّ عليه كيدة:

.. وفي صدقت متوتّك وأسانيدك يا خلفه الكذب... انتاصبي العدا لأنّي أفضت الرّجال في شقة الناس وصلة اللسان... ولأن ركت الخيل وأيا بنت عشرين ونزلت إلى الميدان وطرزت الأسفل والفرسان وهربت أشبال الرّجال شاع صيتي في كل مكان... لم حمل نظري مطلاً على صفة أدت... وهذه غلاصم حبي... تنجّلت لي... بلحاجي بالذبح ولم تلعن مكيدتك حرّز لأذكرك ودعوتك للزّار... وتركت ديكاً متوف الرّيش مجروح الصوت... وها أنت اليوم تروح عفيرتك بشؤمي... اليوم... بعد أن ذهب بسلي ووهنت عظامي أنا الجاهل...

عقب حلف سحرأ

.. في مكرك ودهائك يا صبور الرّمان!.. أسدك إسطلقت طلبة في عصر البورود من تحت الألقاص كانت نط معلومة الساق

.. يا عمتي يا بسوس... لقد جرّعوا شؤمك في القصص والأمثال والأساطير... إسرعي عا ولا تدكي الثغر من جديد... عادي ودعيا صعد جراحا وبقايا أعضائي المتورة وهمّ بالبسوس أحد الفرسان قائلاً:

.. يجوز كل أن تكفري عن ذنك يا بسوس وأن تتنصلي من الحرب... لكن أن تكفري الحرب وأن تملّصنا الحب فلك مضطّة ما أنزل الله بها من سلطان!

جذبت البسوس غطاء رأسها بشدة وصاحت في قومها:

تسابقون على إيهامي... وتتساقون سادة القوم الذين يشعلون الحرب ويطلقون على الكوارث من

شرفاتهم العاولة... وعندما يتورّم جبينهم بلونون سالأطاف كالفقران المويّدة... يندشرون بالأغصية والقمصان الواوية... يسوقون شعوبهم كالغلمان إلى مذبح الحروب... ويلقون أخطاهم على شناعة القضاة والقدر... أو على ظهر البسوس... يا مهازل هذا هذا الرّمان... لماذا تمذنت إسقاط هذه الحقائق يا حلف الكذاب... الأملك لا نزال تنزع في نعمة صلبة الجرايز من السلاطين...»

وتداعت البسوس بكلّ ظلمها على عكازها... كانت ترفض أن تغادر مهزومة...

.. سترون أي وري لا يسوي الشؤم والسيبر... وري يعادل كعاري البريتون... ووبيد يصرح من فرط حبّ الحياة أثركري يا سادة واهتمو... بالقسام الجديد... إني أراه يطلّ عليا من حلف الأسوار وقد كئله الدؤل... قائم عيابه... متمرّة خطاه... مرتمشة يدها... بقمه قمره يصاه... فليقم القفران خرائزم العسكرية... وليقوا أسلحتهم... فلا بدّ أن يسود سلطان الحب!

\*\*\*

ستخذت الحرب... قبل أن نبت أعماص الحرب سنلّغ الأسوار والأواب... فلنصدا الزاليج... إن زيوستنا لن تدلّق من أجل إشغال فيل الحرب... وروع الصقيد من الأبواب المغلقة إن أنقصان الرّيتوة وعروقها لم تند إلا من أجل الحياة!

\*\*\*

لم يصعب سبهم «كليب» ناقة البسوس... لم يفلل «جسن» «كليب» قال المهفل سفير كليب... بعد حساس أنصر من أن تصل إلى كليب! لم تصح الخليفة... وأواه... إلى قائلة وقيل!

\*\*\*

تقدم القادم الحديبد بنقة وشتات... أسقط الفرسان أسلحتهم وعنادهم... وراي قائدهم حية. وعاصي في الدس إرتاح المحارب القديم في رومه... سقط الرشاش أشلاء في قرارة القبر... رقت الصية سابقها المخلوقة... صرع الأسرى بغاليون أسوار المضطلات قام الجنود يشدون الشيات ويقطعون دابر الحراب... أعلّ الخلفه قدومه وألقى السلام!

قالت ناج بخت

.. إنّا نمنع «الحبة» مفاليد السطة... بإسقم الشعوب التي أمعتها الحروب... إنسم لحاكم الجديد... احصن ناج بخت... ومذ يده وتلع من الحرب حرف الرّاء □

(١) الخليفة بنت تراء وجة كليب وامت حسن

# البحث عن المعاصرة في غياب الفرد



إبراهيم حيدر

الحياة المدنية، ونحن كشر نعلم انه إذا أردنا ان نكون معاصرين علينا ان نعيش هذه الحياة المدنية، لكن ماذا نفعل في غياب معاد المجتمع المدني؟ ربما يلزمنا التمتع بالارادة الصلبة والجسارة اللاصاحبة في مواجهة التيار الجارف، ذلك لأن شروط تكون المجتمع المدني سطح إليه غير مشفرة. والأراهصيات التي تراكمت في مجتمعات تاريخية جرى تدميرها وحسارتها لما جعلها ثلاثي ونفسهمل تدريجياً، وأول تلك الشروط التي نفتقدنا الديمقراطية والحريات اللذين يشكلان أساساً مع خصوصيات وجود المجتمع المدني القاصر. فغياب الديمقراطية والتقاليد انشاء الحريات كفرصة تاريخية جعل امكانية ليحت عن انتقال مجتمعاتنا إلى العصرية امكانية مستحيلة. عل ان لمعة الجبوسورية الفترض الباناسا عمل هذا الصعيد هي ان الديمقراطية كمهموم وككثرة غير مرساة في الوعي العربي المعاصر، وتعرفها غالب عل مستوى السلطة، وهل مستوى المجتمع بشرائه المختلفة. والتخب للطفة التي تتناول مفهوم الديمقراطية تجعله رهناً بباراساتنا وهذا لتجسوس مواقعها أو كوسيلة لاهداف وعبايات محددة وليس لتأسيس أو تكريس وهي متجسدة له. فلا يمكن عصرية عفاهينا بانها بناء المجتمع المدني إذا لم تكن الديمقراطية بالنسبة لنا مفهوماً قائماً بذاته وغاية لا تخضع لأهداف أخرى وهي أصلاً شروطاً تاريخية ثالثة

وعلاقة الديمقراطية بالحريات هي علاقة جدلية، فغياب الحريات يضعنا خارج العصر، ويوسع المجال واسعاً أمام تفكك الاندماج الاجتماعي ويؤسس للعراق الأهلي والحروب المتجددة، ويضع القوى المرتكزة عل الموروثات التاريخية إلى الخروج من مقابرها كعوامل متخلفة تزيد من حدة الصراع الأهلي وتغرب الحد الأدنى من الانجازات التي لا سمت العصرية وتحقق غير العبود المنصرة. ولأن طموحنا يتجسد بولادة المجتمع المدني عدنا كاتأكد لمعملية التواصل مع العصر، فإنه يجب تحديد العلاقة وشروطها بين الدولة والمجتمع، وتقرير طبيعة التجسادات المتبادل بينهما من خلال الديمقراطية، فالدولة بمعناها الحديث لم تتشكل في بلادنا وهي بحاجة لاعادة تعريف، ذلك انه لا يوجد علاقة صحيحة بين الدولة والمجتمع، وتاريخ الدولة العربية الإسلامية يتمم بالاستبداد وتغيب

■ يغب الإنسان في مجتمعنا العربي مدهولاً أمام ما يجري من بني لدائه كفرد، ومن تدمير لحسلف كسب والمؤسسات والعلاقات التي تخر طابع المجتمع المدني في كافة المساحات ولا يقتصر الأمر عل ذلك، انما سرع بحور استحصار وقبض ما هو موروث

في التاريخ ليتحكم بحياة، ويحبب سري لداهج مجده ويترك بعد عن معطيات العصر، مسعد لأجهد والأدع، وسعي لأسس والبيادى والشروط التي تعطل للنقش والاستمرار في كلف للحياة العصرية، ولا تؤدي بنا إلى عرلة طالا حاولنا جاهدين الخروج منها عل قاعدة الصراع والتواصل في أن، مع الذين يتكلمون بتسيير شؤون العصر ويستمدون أو يقضون على كل من يرفع شعار الرضى أو الاعتراض

والسؤال الذي يطرح أكثر من علامة استفهام هو: لماذا المغرب من مواجهة القضايا التي يحملها عصرنا الراهن؟ ولماذا يجري تهميش شروط ادخول في المعاصرة؟ ان التعامل مع قضايا ومشكلات العصر لا تعني تبني كل ما يمله من معطيات، كما لا تعني رفضاً للتسامع معه، لكنب نؤكد البعوررة يوماً من التواصل والمخبر من خلال آية غلطة ما هو سائد في مجتمعاتنا، عبر منهجية حديثة لا تحسن المزيد من الإلتباسات حول مصطلحات مستخدمة بصفة عدا، كالموه والذات والأثر والمعاصرة والحداثة والأصالة والتراث الخ.

وحيث ننظر إلى السنين يتمسكون بشعار العودة إلى السذات والأصول والمهوية، ويطالبون بتطبيق قوانين الشريعة مهما كلف الأمر نراهم يطرحون جانباً ما هو بعيد ومضيء في التراث، فيحملون شكلية تاريخية تركز وقوعهم في التنقص الذي يسقط مشاريعهم التاريخية وأحد نلو الأخر، لأنهم يستخدون نفس الأفكار والمناهج والمسايل في محاولة الوصول إلى غاياتهم. وهم بالأصل يهدون إلى مقاطعتها واستفادها بصفة أنها تتناقض مع التراث والمهوية اللذين يجب ان تسلمج بها للخروج من «عجالة هذا العصر.

إننا كأفراد نطمح أن نعيش في مجتمع معاصر تتوفر فيه مقومات

## الدولة في بلادنا بحاجة الى إعادة تعريف

التكنولوجية المرتبطة هذه الحركة العلمية تدخل الإنسانية في مرحلة جديدة

أين نحن اليوم من المعاصرة؟

إننا نحيا في ظل أنظمة اجتماعية متحولة، منحرف إلى الحزق المذموم، حربنا مصاهرة، فيما يوجد معلومات متروكة تعرض سلطانها علينا. الديمقراطية مبنية والحريات الشخصية مقنة إلى أقصى حد، ليس هناك من أفكار تنويرية ولا عضة حذية في مجتمعاتنا، هي العالمية وغيرها من أفكار ومكتسبات عصر التنوير الأوروبي لم تجز عتدنا بعد. وإذا كانت الحضارة الأوروبية والغربية يتغير إليها من زاويتين في علاقتها بمجتمعاتنا، أي من زاوية المجزأت الإنسانية ورواية التكنولوجيا العسكرية المدمرة، فإنه لا يجب السطر إلى المكتسبات الإنسانية برؤية مبسطة لا تأخذ بعين الاعتبار التراكم الذي حصل على صعيد المعرفة الإنسانية مما يمتد العمل على به، وتحقيق إنجازات تؤسس لعالمنا الذي نعيشه شيئاً فشيئاً

ويبدو أن علم عدونا في المعاصرة واثاره أفراس إلى إلهاء، ناتج عن استمرارية كاسري روابط القرون والدم والنسب والعشيرة، والأتاهة للماضي، فسح الموروثات والعيش في حدودها، يمسح الحال رصاً أمام الانتابرات فيما هي تنكس أهمية بالغة، حيث تعود مجتمعاتنا معالقاتها إلى الشكل الدائري. هذه الروابط تحا دائماً وتتر في مختلف النماذج والمعتقدات العامة، فلا قوت ولا تدلل لنا حقاً وتعمق في مجتمعاتنا اللولاء ليس للمجتمع المدني ومؤسساته، بل للولاة والأسياد للقبيلة والقبيلة والبطون والبشرية والامة، لم تسغل مجتمعاتنا في الحياة للذية، وإذا قبل أن علاقتنا غير ذلك فهي تكون من سب ملامح هذه الحضارة التي تسدش في اغصان الشكالات البيرة والمعتقدات العامة المضطربة

وحيل سلسلتنا عن علاقتنا كالحمار بمجتمعاتنا، نكتشف اهما لا صلة ه بالحياة العلمية والمفكرات التي تصف بها المجتمعات المدنية المعاصرة حل كافة التسويات الاجتماعية فيما بين قيم وعادات وأفكار وأدوار ومؤسسات ونعمت. ان الامة المشاركة والقبيلة التي تقوم عليها مجتمعاتنا والتي يتغى بها اصحاب شعار العودة إلى الاصول، لا تستطيع الاستمرار بالازدهار في ظل الحياة الإنسانية المعاصرة الحديثة.

لكي محترق علاقات المعاصرة ويكون معاصرين، نحتاج إلى مجتمع حديث يرتكز على علاقات اجتماعية وتركيبات اجتماعية تستطيع ان تشوبع التغيير الدائم والمستجدات المتواصلة وتواجهها دون صعوبات كبرى، ودون تعرض المجتمع ومؤسساته للاضطرابات والتمزق. وهذا يستلزم وجود وتطور قط من الأفراد يتمتعون بشخصيات مستقلة، يستطيعون تحمل واستيعاب التغييرات، وعمل هذا الأساس فإن غط شخصية المواطن المسئلة تحدد ثقافة المجتمع وترثه ودرجة الحركة العلمية ومستوى التصنيع فيه.

وإذا نظرنا إلى التطويل في مجتمعاتنا، نرى الضعف اللاحق به، خاصة على الصعيد الثقافي، إذ يجري تخميد الثقافة وتدمير الإبداع، وإطلاق العنان للتغيرات التي تسري للساعة إلى السورة لكيت أي عملية تعبير، والسيطرة المستمرة على الشارع. ذلك ان التوجيه الثقافي لا يتصل بشؤون المعاصرة والتحديث، فلا مجال للتجاوز والاتصال والتواصل مع مسيرة العالم في ظل سيطرة التسق الثقافي اللاعقلاني.

إن التحول والتقدم الثقافي يشكلان فرصة للتجاوز والتواصل مع

المجتمع في ممارسة حقوقه الطبيعية وولائه المطلوبة. على هذا الأساس، لم تتكون الدولة العربية تاريخياً كتعبير عن المجتمع، وهي في عملية كونها حديثاً لم تتقطع مع الموروثات، بل تشكلت من الخارج على يد الاستعمار، وقد بقيت الموروثات فاعلة في عملية تكوينها وحاسمة في توجيه ممارستها بما أبداها عن مجازاة العصر لقد تشكل المجتمع الإسلامي في الدولة في أوروبا بالاتفاق على أفكار عصر التنوير، فصلا عن القطعية التي حصلت مع السلطة الدينية، وسادة المعاني في التشريعات الاجتماعية، وهذا ما لم يحصل عتدنا ولم يجرب في تاريخ الحديث، كما لم نستطع تحديد البديل اللازم لمتط علاقتنا ما جعلنا عاجزين عن اقتحام هوم العصر والقضايا التي تعيننا وتغني قير في تطور الحضارة الإنسانية.

ولأن العلم والتكنولوجيا من ميزات المجتمع الحديث، ووظائفها متصلة بالمعاصرة، فإن طريقة استغلالها، بوصفها عاملين أساسيين ومقررين في تطور المجتمع، شرط لوكالة العصر والانخراط في عملية تقدمه وتطوره. لكن فقدان الأسس العلمية في مجتمعاتنا يجعلنا بعيدين عن تلمس أسس المجتمع المدني ومؤسساته، فمن طريق العلم يمكن ان يكون هنا تغيير اجتماعي متواصل على قاعدة تحديث الشائع. ولأن منهجية عملية التغيير قائمة على منهجية العلم، وطالبنا بقيت سببنا متعلقة، فإن التغيير حصدنا يبقى عسيراً في مختلف القطاعات والسائل، فيستمر تناول العلم بطريقة مختلفة تنعكس على الحياة الاجتماعية بأسرها، اما التهجئة العلمية الحديثة فيرتب من حلالها تغير دائم وناتج مستجدة تؤكد حضور الحياة المدنية معتقد حيواتها. فبالعلم في مجتمعاتنا يتم التعامل معه كخدمة أهداف سياسية، وما نراه من تقرير لدى الحركات الاحتجاجية في اعتزال العلم وإحاطة بالدين يجعل إمكان التطور والتغيير مستحيلاً لا غير متصور به في أن

ان الحركة العلمية تعرض بالضرورة ساحتاً من الحرية لا تقوم للعلم قائمة بولته، وعلى هذا الأساس فإن التدخل في مسيرة العلم وفي نتائجه وتوحيد الوظيفتين العلمية والدينية هما بالتاكيد تدمير لتلك المسيرة وتعطيلها وجعلها ملقحة بالأيديولوجيا المسيطرة، عالمهم والحريه عاملان متضحيان لا يمكن ان يفرقا، كما ان العلم والتطور والتغيير الدائم قضاي لا تفرق، وان التدخل في صيرورتيها هو اسماص في الموقف الذي يهدف إلى منعا من ولوج باب المعاصرة وامكانية اكتشاف الحديث

وكذا العلم كذلك للتكنولوجيا أهمية حاسمة في تغيير علاقات الفرد ونشاط المجتمع، وإطالتهها مكثفة لسيرة العلم. فإذا كان مفكر عصر النهضة العربية قد تسادسوا عن أسباب حضارة الغرب وحاولوا تلمس مشكلات مجتمعاتهم وكأولاً مهووس بالعلم الأوروبي، هانهم وقعوا في التناقض لغياب الحركة العلمية وأسها في عملية تفكيرهم وإخلاق العلم بالدين، وعدم وهي السياق التاريخي الذي ولد الحركة العلمية في الغرب. ولذلك فالتكنولوجيا التي يتحكرها العرب تؤثر في الفرد والمجتمع في وقت معاً، وتضعها في صيرورة دائمة سبب نتائج العلم المتطورة والتكنولوجيا تفرض عليها على الإنسان، وعندما تقدم وتطور تسهم في تحديد غط حياته ونظامه الاجتماعي والاقتصادي، فضلاً عن تدخلها في رسم معالم وتنامي الإنسان واتساع أفق هاله، باختصار، انها تفرض أطفاً جديدة من العلاقات الثقافية والفكرية، متراكم المعرفة العلمية والتجارب

## الإيمان العصري الحديث

ينبغي علينا كأفراد الاستعداد لقبول التغير والدخول في تجارب جديدة والانفتاح على الآخرين وتجاربهم أرواداً ومجتمعات وجماعات، لأن ما هو تقليدي وعضوي في رفض قبول الأفكار الجديدة كما يتبع عن الدخول في تجارب ومخاطبات جديدة قد تصل إلى نتائج مغايرة لما درج عليه في حياته الخاصة وحياته اجتماعية كما يرفض الانتماء بعبارة العيش في عالم متطور ومتحرك ومتجدد باستمرار ولأنه أيضاً يعيش في مجتمعات تتغير وتتغير على ما نرى ذلك.

لكن التحدي والتغير يتناهي عن علاقة مشكلات الحياة المدنية وتعدد مواقف عمليتها من هنا تبرز أهمية التركيز على المستقبل والحاضر على حساب الماضي في أحيان كثيرة، وعلى الفرد أن لا يصح في المجال قيمة الماضي على تفكيره لأنه سرعان ما يصبح أسير ماضيه.

ولي القائل بأنه يجب علينا نزع صفة القداسة عن الظواهر الطبيعية والأشياء بل عن الأشخاص التي درج التفكير البدائي والتقليدي على تلقيها. كذلك ينبغي نبذ التفكير الخرافي والتفكير غير العلمي وإعطائه صفة القداسة والتأليه هذه الظواهر والأشياء والأشخاص. على أن ذلك لا يعني تبسيط الأمور بل عملية الانتقال هذه، لكننا كأفراد نستطيع أن نتعامل مع هذا الواقع بمسوى تفكير العصر.

ومن العوائق المجتمعية التي تقف عائقاً أمام عملية تحديث تفكيرنا وعصرنة حياتنا، طيبة التعليم في مجتمعاتنا، الذي على قدرته يحدد إمكانية إسهام الإنسان في التحول إلى الحضارة والحداثة والمعاصرة. فالمفهوم الذي يركز على منهجية حديثة ويسهم في بناء مجتمعية المعرفة المتكاملة من الديمقراطية، هو الذي يفسح في المجال أمام انتقال الفرد من التلقين وتقديسه للماضي إلى القدرة على محاكاة العصر والتأقلم معه. ولأن التعليم في مجتمعاتنا هو تعليم تقليدي يهيئ باعداً للمعلمين القائلين على أمور الدين، فإنه من الضروري فشل التعليم إلى مستوى آخر والتركيز على ما أنتجه العلوم الإنسانية من قدرات ومستويات معرفية.

في انفتاحنا إلى المعاصرة كأفراد علينا ممارسة النقد الحدي، في غياب شروط النقد الفعلية لدى النخب المتقدمة في بلادنا. فالتقدم بحاجة إلى إعادة تدقيق وبالتالي إعادة تأهيل وتصويت مسارة في خدمة أهداف المجتمع المدني القائم على الحرية والديمقراطية، والفرز إلى المؤسسات والقيادات والجمعيات والأحزاب، ولذلك فإن التفكير المستقل ضرورة مدنية يفرضها عدم الحلق بالتفكير بمختلف أشكال المنظومات التي تصادها لعملها السياسي.

في المجتمعات المعاصرة تأخذ التسويات الاجتماعية حيزها في عملية التقدم والتطور وهي أساس للحوار الجدي والفعال. ولذلك فإن كل الحركات الأمولية لا تؤمن شريات تؤسس لمجتمع مدني وهي تتفق مع الحركات الطائفية والعشائرية والعرقية بمصادرة الحريات الشخصية والحلق بتفكير الفرد بعملها السياسي - المدني، وقطاعات المجتمع ومؤسساته تصبح مستغنية في حدود هذه العلاقات. وإذا كانت بداية المسيرة في القرن التاسع عشر إلى التحديث عسكرية وهي أصلاً فشلت لأسباب عديدة، فإتينا نتساءل نحن الأفراد الذين نعيش في مجتمعات مختلفة متنوعة من الانحطاط في المعاصرة، نتساءل ونسال عن الجليد في الأهداف والأساليب والطرق □

الثقافات الأخرى، والقرد المعاصر لا يرى بالفروقات الاتفاق على رأي واحد وموقف واحد من مختلف القضايا، لكن الإيمان سالتقدم وبقدرة الإنسان على التقدم في هذا العالم، وبحرية الاختلاف، هو تأكيد لفاعلية التفكير المعاصر. على أن تطوير اللغة صومعها إحدى علامات التواصل الكبرى ومواجهة العوائق التي تأسر عصرنا وهي مقدمها الاستحضار الدلبي التي لا ترى في التواصل والتجاوز وسيلة للتقدم، هو خطوة هامة نحو التحديث من الباب الثقافي، انطلاقاً من ذلك فإن التفرد يبقى دوره عندما تتلف الثقافة، فيصعد عن روح العصر، وعن مساهمة ركب التقدم والعصر صحيح.

إن المتقين لا يكونون متقين حقاً إذا اجتمعوا عن العصر وروحه ومهمه وقضايا وبالتالي ثقافته. على للفرد أن يتحل في آلية تفكيره عن الكثير من العادات والتقاليد والسلوك وعلى الكثير من القيم التي تجعله أسيراً للتقليد، واستبدال كل ذلك بما هو أصح منها والاستفادة من تجارب وأفكار الآخرين من خلال التواصل معهم. فليست الأصالة عبادة للماضي، إنما هي عبادة الماضي بروية ومنهجية حديثة في سبيل استنتاجات مفيدة من أجل الحاضر والمستقبل.

ولا يعني ذلك أن الحداثة والتقدم والمعاصرة هي عبادة كل ما هو جديد، إنما هي التعاطي مع الجليد بروح نقدية، تشايد الثقافة وقوتها مما تعبر عن مدى قدرتها على الصمود والتواصل مع ولي وجه الثقافات الأخرى. ولذلك فإن مسيرة التحديث تصل مختلف المستويات وفي شتى القطاعات تتشارك مع مسيرة العلم والتكنولوجيا وتخصها مبادئ الديمقراطية والحرية والانتاج.

حتى تكون عصريين في مجتمعاتنا بتفكير المعاصرة، علينا التسليم والاستعداد للأخذ بمبادئ الديمقراطية والحرية. الصحيح الذي استعداء لبقول تعدد الآراء، واختلاف وجهات النظر حول مختلف القضايا، فلا نستطيع أن نعصر على الآخرين إذ يفكرنا مثلنا تماماً، وإذا كنا كأفراد نطرح للحرية حيث لا مكان للديمقراطية والحريات في مجتمعاتنا فإن ذلك يؤكد مدى تلازم العدالة الاجتماعية وحيات

الحداثة  
ليست عبادة  
كس ما هو  
جديد





## نفوذ مبالغ فيه

أحمد مفلح

السياسة البريطانية تجاه إقامة الدولة اليهودية في فلسطين، حسب رأي المؤلف، لكن هل يمكننا نسيان كل الدوافع الاستعمارية، السياسية - الاقتصادية، وره المواقف البريطانية تجاه الوطن العربي وإقامة الدولة اليهودية؟ مابلون الكاثوليكي يعتبر حسب ما وصفه وايزمن أول صهيوني، فائزاً احتلاله مصر عام ١٧٩٩ شجع اليهود على إقامة شرائعهم والصود على وطنهم السليب، فهل كانت هذه الدعوة من منطلق ديني إصلاحي؟ بالطبع لا، فالخارجة إلى التحويل اليهودي هي الدافع. وهذا يتناقض على السياسة البريطانية، ذات المصالح الاقتصادية - التجارية في الشرق العربي، حيث خطوط تجارتهم مع افند، وتنافسهم مع الفرنسيين، حتيا عليهم استقلال اليهود، كموسلي وكحناجر شرقي بين الجربين الاسيوي والاصريي للوطن العربي، وبكلمة مختصرة تقول أن الدولة اليهودية لم يكن لها هذا التأييد لوانتار اليهود عبر فلسطين مكاناً لإقامة كيانهم. فقد كان هناك أكثر من

عشرين مشروع إقامة دولة يهودية ولم تتشجع بريطانيا لواحد منها. فانتهاء المصالح الاستعمارية العربية مع التصيرت والأساطير اليهودية، شجعه فصبه فلسطين وإقامة إسرائيل، ولذلك لا يمكننا تفسير أسباب هذه القضية على الأساس الديني البحت، رغم أنه لا يمكننا تجاهل دور العامل الديني في عصر التاريخ، لكنه ليس كل التاريخ كما أن ما من سبب الفكر، المسيحي - اليهودي، فهناك أيضاً سبب سياسي، بالإضافة إلى السبب الديني - اللاهوتي الذي ذكرناه، إذ فبدائية الكراهية تعود إلى عهد الرومان، إذ على أثر الموقف الجهادي السدي وقصته المسيحيين من الماركك التي وقعت بين اليهود والرومان، فقد اليهود على المسيحيين وقامت بينهم معارك عنيفة، خصوصاً بعد العام ٨٠ ميلادي، دامت وقتاً طويلاً إلى أن انتصرت للمسيحيين وسيطرت على الموقف، فأصبح التصاري التقلدات عند اليهود حواجز

كتاب من فلسطين

العالم القديم التي أقام أودها وصلب عودها دائماً ما طلت تدعوه من أساطير (ص ٣٩). ما عهد يهود دون عهد المسيح معشر أن يأتي لأعداء مشربة صفاً، بل سيبال من أصل علا، يهود وحدهم على مسائر شعوب الأرض. وهو يدرك محارب دمو ومهمته هي من الأرض يفتتح وسحق شرووس وحمل كل من عهد الشعة [اليهودي] مؤشراً لأقدمه ودينا، اليهود نفاذة كصهيون/ملكهم المسيح انتشر حكم الأرض، كل الأرض، بسنة عن يسوع، (الرب، ص ٤٥).

إذا فرس القاتون الصهيوني والسلام الإسرائيلي على أركان المعمورة، هي مهمة المهدي المسح المنتظر، وهذا أهم خلاف بين الديانت اليهودية والمسيحية، فمسيح المسيح ليس هو المسيح المنتظر، لأنه لم يأت بسيف، ولم يفسك الدماء، بل على العكس جاء سلباً وحباً للخير، وهذه ليست صفته التي نتجت بها الثورة. ولذلك فإن المسيح المنتظر لم يأت بعد، وهذا يخالف الرأي المسيحي. لكن هذا الخلاف الديني - اليهودي لم يدم، وسرعان ما تنصهر الأفكار والتفسيرات اليهودية للكتاب القديم، مع ظهور حركة الإصلاح الديني في أوروبا في القرن السادس عشر، حيث غزتها الأفكار والعصاريات وبرزت فيها البدور اليهودية. وبذلك دلت على إله اليهود إلهاً لا يتفكر، وحل أساطير العهد القديم وأنتباهت على قديمي المسيحية (ص ٧٠) وسب هذا العامل الديني تعددت

## المسيحية والثورة

دراسة

شفيق محار

رياض الرئيس للكتاب والنشر لندن ١٩٩٢

■ هل للدين دور في صنع وتكيف دور عربي في مسيرة المشروع الصهيوني؟ ما نوعية العمل الذي يثري العامل الديني في اجتماعات المسيحية الغربية في ذلك الحصر؟

ما الذي يمكن أن يغني إليه عمل ذلك العامل الديني فيما يخص سكان الشرق الأوسط وما وراءه؟ هذه العرضيات - التساؤلات الثلاثة يقدم لها شفيق محار كتابه المسيحية والثورة، الذي يبدأ بالباب الأول حول أسبقية الصهيونية المسيحية للصهيونية اليهودية ثلاثة قرون، أي أن فكرة الصهيونية بدأت في القرن السادس عشر مع الحركة البروتستانتية في أوروبا. أما القضية الأساسية التي يبحثها المؤلف في هذا الباب فهي قضية المسيح المنتظر من المنظار اليهودي والانتظار المسيحي. ورأى أن والتطلع إلى بطل قومي اسطوري محارب ياتي في نقطة ما من زمن مقبل يتحقق على يديه خلاص الجماعة الشرية البدعة لاسطوريته، وانتصارها على أعدائها، ويحل نفسه عصر ذهبي من الملو والرحاء والسلام، تتلخص إنساني قديم يقدم الحيل نجد شائعاً في ثقافات العديد من شعوب



## كتب

تتمثل في كونه «الديانة التوحيدية الوحيدة التي ظلت متحدة موقفاً سوياً عن الأوثان، ومن علاقة المخلوق بحالته، ولتكتسب بذلك من إيجاد التوازن المستلحق الصعب بين ما هو دنيوي وما هو متعلق بالسليلا عديمة هذا شأنها يتجاوز عدد أتباعها مليون سمة في أماكن حساسة ومطلوبة من العالم» (ص ٤٤٢). وتضيف إلى هذا السبب، أن القرآن هو الشيء الوحيد الذي ما زال في مأس من التحريف والدس الصهيونيين، وأهمية القرآن أنه الكتاب الذي فصح أكاذيبهم وتحريف اليهود للشوراء، وبالتالي تفسيرها حسب أعرافهم وما يخدم سياستهم. وثاني، إنه طلاقاً على قرآن طيف، ففي هذا سمعون أقوياء، يتحدون ويتجمعون حولهم، وبالتالي يصعب هزيمتهم، ويقاومون (والسلمان) يعني إضلال مشروهم في السيطرة على العالم عام ٢٠٠٠ حسب ادعائهم. من هنا يصحح لزاماً على الصهاينة، عبارة الإسلام. وهذه للمحاربة تكون بغير القرآن وتحريفه، وبالتالي يزول الغمام المشترك بين المسلمين، ولا يعود هناك نقطة قوة تجمعهم ويترتب على فقدان هذا القاسم المشترك الترابي أمام التصريحات الصهيونية واعترافها على القديس المتبولن. لكن مع ميزول هذا القاسم المشترك رغم كل هذه التفرقة والتناقض وهل ستبقى القوة الإسلامية أمام أساطير الصهيونية العنصرية المدونين؟؟

أما من بداية العلاقة بين الولايات المتحدة الأمريكية والصهيونية، فبى المؤلف أن قادة الولايات المتحدة وشبهها وكشاهب أسماؤهم دولتهم وقت إنشائها به - وأورشليم الجديدة، وأسماؤهم ومستوطناتهم بأسماء توراتية، منها صهيون، أورشلين، حبرون، اليهودية، سالم، وهون. . . ومن تلك العظيمة الانتفاء الروحي الذي عبر عنه الرئيس الأمريكي ليندون جونسون، مثلاً، فلا إن ديته المسيحية، انشقت من ديانة إسرائيل، أي اليهودية، وأوصله إلى ذروته الرئيس الأمريكي جون كينيدي بتأكيد أن يهود هو الذي يحمس الولايات المتحدة ويحميها، لا الجيش أو الأساطيل» (ص ١١٨). وتضيف أنه منذ البداية، كانت إسرائيل حاضرة حضوراً بالغ القوة في روح أمريكا. ففي سنة ١٩٧٦، عندما فكر قادة ذلك البلد الذي كان ناشئاً آنذاك في تقسيم شعير رسمي لهم، اقترح بيسمين فرتاكنين على «الوزير الفاري» الذي اعتمد

مركز قوة يموههم خسارتهم في أوروبا واكتفاهم، وهكذا نراه منذ البداية، يجارولون فصل الدين عن الدولة حتى لا يرفعون على النصر، كما لرفعهم إسبانيا على احتلال اليهودية، خصوصاً أن صراعهم مع الكاثوليك لم ينته بعد. فهذا الإقرار لا قوة تازمهم انتصفت، وأيضاً هذا القانون بمجملهم من التدخل في شؤونهم أو التحدي عليهم، وهم الذين صلات أطباعهم ورجاستهم أوروبا ومذات تنقل إلى العالم الجديد.

أما الكتاب الذي بين أيدينا، فإنه يقرر فترة طويلة، من الخلافات الدنيي المسيحي - اليهودي، أيام عيسى المسيح، إلى التصوف اليهودي في الولايات المتحدة، دون التوقف، ولو قليلاً، عند هذه المحطات التاريخية في مسار العلاقة المسيحية - اليهودية، أو عند بداية التناكب اليهودي في الولايات المتحدة. هذه المحطات التاريخية ركاز أساسية في هذه العلاقة، تظهر لنا كيف أن السياسة تغير رابطاً دينياً، أو أحياناً تغير نوعه. ففي الباب الثاني والصهيونية المسيحية تنزىز العالم الجديد، يتكلم المؤلف عن المؤلف والتأني اليهودي، يتكلم عن هذا الإسلام ليس كإيمان من تحويل اليهودية والتفكيران سلوحيلاً وغيره الانتفاء، من سؤلة سراج الشرق الأوسط، إلى الإسلام وحده باعتباره العدو مشترك للديانتين الأحرار المتحالفتين.

التحالفين (ص ١١٤). يقول أن هناك عملاً كرهوا وعدوا بين الإسلام واليهودية، وليس بين الإسلام واليهودية، كديانة سايونية من عند الله، ورد ذكرها في القرآن الكريم. لكن الخلاف بين الإسلام واليهود الذين حرّموا اليهودية وكلام الله. أما الخلاف بين الإسلام والمسيحيين، فهو أيضاً كره للمسيحيين الذين نشأوا واتساقوا وراء الإذاعات والأساطير الصهيونية، أما المسيحية كديانة سايونية، فلا خلاف ولا عدوانية، ولا يكن أيضاً التعصيم في هذا الموضوع لأنه يبعد ذاته عن حرب يلعب عليها الصهاينة، بخلاف هو بين المسلمين والمسيحيين، وليس بينهم وبين المسيحيين كات، حتى اليهود الذين أسماؤهم التحلص من عصيرتهم الميتة لا عدوانية إسلامية تجاههم، هذا إن وجد يهودي يستطيع التحلص من عكرته!!!

لكن ما هو سبب الكره هذا، الكره تجاه الإسلام؟ يرى المؤلف أن خطورة الإسلام

## افتقد الكتاب المعلومات التاريخية

يستحقون أشد العقوبات، وهما النصارى الأوروبيون كفاراً وأعداء لديهم وقوميتهم، وكان المجلس الكهنوتي (Sanhedrin)، العدو التقليدي للكنيسة، يبيتهم لحذه الأفكار والأخلاق، لكن تنال المزام جعلهم يستكينون بانتظار الفرص المناسبة. وكانت فرصتهم المنتظرة مع الفتح والاكتشاف الأوروبي للعالم الجديد وسبب هذا الاكتشاف الذي قلب الأوضاع الاقتصادية في أوروبا رأساً على عقب، وبثقل النشاط التجاري، من موانئ البحر الأبيض المتوسط إلى موانئ المحيط الأطلسي الواقعة على السواحل الإسبانية. ونتيجة المسافة التجارية الجديدة، اندلعت الحروب الأوروبية، التي دامت طويلاً وضقت على اقتصادات أكثر الدول المتقدمة، ولم ين أمام حكام هذه البلاد سوى الاستجداء سائرهم ببلادهم الذين كان أكثرهم يهوداً. وهكذا تنعش حقدهم القديم، ويصاينهم الفرصة المنتظرة، فغرضوا وصاينهم على السياسة والاقتصاد، وبدأوا بإطلاق المبادئ المداهمة إلى الخروج على الكنيسة وسد ثغراتها والامتياز من العقائد والتقاليد المسيحية. فدخلوا المجتمع الأوروبي من باب الواسع، وكذلك المجتمع الجديد في العالم الجديد، فابتاعوا دور النشر، وأقاصوا دور الطباعة، لتسليح عليهم سبيل النشر والتوجيه. وما زاد الأمور تعقيداً ظهور مارتين لوتر المايجي في ألمانيا، وانتشاقه من الكنيسة «كاثولوليكية، فهلل اليهود له وسارعوا إلى وضع أسرارهم تحت تصرف الأسراء الألمان المشاهير للكنيسة القديمة وحرضوهم على مقاومتها، فاندلعت براب الحروب الدينية، وفتح الباب مرة ثانية أمام اليهود الصهاينة أحاقلين على البشرية عامة، ليصيغوا الأوروبيين بأساطيرهم الخرافية. هذه الأساطير التي انتقلت مع التجارة والمهاجرين إلى الولايات المتحدة الأمريكية حيث وجد المرابي اليهودي أيضاً فرصة جديدة أمامه.

إنذا، هكذا دخل اليهود إلى العالم الجديد (الولايات المتحدة الأمريكية)، دخلوا من

أولى دولة تجاه الدول الأخرى" فهناك عوامل عدة وراء هذه المساعدات منها:

- تقوية كسب أمريكا القومي وتمتية دورها الدولي وتأكيد مكانتها كقوة عظمى
- مساعدة أمريكا على الوصول إلى أسواق العالم الرئيسية ومصادر الطاقة والحدود الاستراتيجية

- مواجهة التحديت السوفياتية وأصناف النظم الشيوعية اقتصادياً وسياسياً.

- مساعدة إسرائيل على الحفاظ على موقعها العسكري على البلدان العربية. وهذا التفوق يعني إبقاء حالة التشرذم العربي والحؤول دون وصول العرب إلى الوحدة، وأيضاً يضمن وصول العالم كله إلى مصادر النفط الحيوية في الخليج

فإن كان الدافع السليم هو وراء المساعدات الأمريكية لليهود في بداية الاستقلال الأمريكي، فإنه لم يعد وحده موجه السياسة الأمريكية الخارجية، بل هناك مصالح اقتصادية وسياسية تهم الدولة الأمريكية وراء هذه المساعدات

يلفتي المؤلف هنا مع يوسف الحسن في كتابه البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي - الصهيوني<sup>١٢</sup>، الذي اعتبره وأن الموقف الأمريكي من إسرائيل هو نموذج واضح ومميز لا يخلو من الدين بالسياسة، لكن تقول أن دور الفقه الديني البروتستانتي، التي، لا شك، تشكل الغالبية العظمى من الشعب الأمريكي، هو عامل من عدة عوامل أخرى كانت دافعاً وراء هذه العلاقة، من على سبيل المثال: معرفة أميرك الأكيدة بأ، وجود إسرائيل يخدم المصالح الأمريكية في الشرق الأوسط، ما ذكرنا سابقاً، أيضاً هذا من يشتر دون اللجوء الصهيوني في الولايات المتحدة في تحديد وتوجيه السياسة الأمريكية تجاه الوطن العربي، وإن كان على الدين خلال يثني هذه الأهمية بوجه: لا شك في أن الدول الصهيونية تلت دوراً مؤثراً في هذا المجال. ولكن لا يمكن أن يتخذ ذلك نصيراً وحيداً للعلاقات الخاصة بين البلدين [إسرائيل وأمريكا]، لذلك فإن العنصر الصهيوني في السياسة الأمريكية ينبغي أن ينظر إليه في إطار المصالح الأمريكية في المنطقة والدور الذي تلعبه إسرائيل في تأكيد تلك المصالح<sup>١٣</sup>

وفي الباب الثالث يقدم لنا المؤلف صورة حقيقية وعطيفة من التشديد الصهيوني، فالأميريكون وأناس طيوس... لأن أي

فيأتي المسح ثاتية ويكون مجيء إلفناً بيده المصح الآتسي. (٧) التحلص بسلوك التجمع اليهود في أرض الميعاد من وجودهم في البلدان التي تستعطف تجميعهم وتكثيهم من احتلالهم الأرض كلها، كعود الله، ملكاً حاصلاً لهم، والتخلص بذلك مما تنبئهم مشكلة شتاتهم من مصرات إلى أن يأتي المسيح فيتحوّلون بجيشه إلى مسيحين مؤسسين، ويخلص للمسيح بسلوك من شكلتهم اليهودية عالياً. نحن إن قرأنا هذا الكلام نناه على كلام فرانكلين السابق ترى أن الأمريكيين والأوروبيين كانوا يعرفون حق المعرفة أن اليهود يشكلون جيشاً عليهم بتصرفاتهم، فلا بد من التحلص منهم، وأن كان من طريق أن المسيح سيأتي ثاتية من حلال تجميعهم في أرض الميعاد، الميعدة من أوروبا وأمريكا. وهذا ما قاله الرئيس الأمريكي جون أمتر عام ١٩١٨: وإني أتمنى من كل قلبي أن يترك اليهود من العمدة إلى يودا ليعتروا فيها كلمة مسئلة وأغرب من الأصل في أنهم متى باقت هم دولتهم المستقلة وروع عنهم الاستقلال، قد يتخلصوا مما اعتصت به قباظهم من حدة وشراسة وغير ذلك من الصفات الشقية، بل ودعا غيولهم الزمر إلى الصلح ليريدوا من حقهم التوحيد الميعادات.

وبالنسبة إلى المساعدات الأمريكية لإسرائيل، وهذه لمحة الأمريكية، برحمتهم الموفات إلى مسخلف ديني ودين أن عمل الذين الشتم في حرية المسيحية ظل في مبدأ الأمر عاملاً بالغ الفعالية في صوغ وتكيف وتوجيه مواقف المستويات العليا من هرم المؤسسة الحاكمة الأمريكية تجاه اليهود الذين نظرو إليهم بمسوخهم والأصناف الروحانيين للمسيحية الأمريكية... إلى وإعتابهم فلسطين لتكون وطناً قوياً لهم، تنفيذاً لتألمات الله مع أبائهم وتغنياً لغرضه وتحتاً للفرق أمام تنفيذ خطته للعالم (ص ٢١٥). فإن كانت هذه الدوافع الدينية هي وراء التأييد الأمريكي لإقامة دولة يهودية في فلسطين، فإنه، بعد إقامة [إسرائيل]، صار هناك دوافع سياسية واقتصادية وراء هذا الدعم، ولم يعد الدين هو السبب الأول والأحد، وإن كنا لا ننقل في قمته في السياسة الأمريكية. فإذراك المصالح القومية من ناحية وتأثير الأوضاع الدبلوماسية من ناحية أخرى هما اللذان يمتثلان أحياناً أو تنصروناً ما من جانب شعب ومظلم

إنشاء الأعداء، تصبوا لذلك الشعار، صور موسى في وقفة بطولية شاعراً صباه التي «فلق بها مياه البحر الأحمر ليعبره بنو إسرائيل ويعبرق فيه درعون وجيشه» (ص ١٢٨) لكن الحقيقة أن هذا الكلام يتناقض مع موقف فرانكلين، الذي وقف عام ١٧٨٩ عندما اجتمع مجلس أمريكا التأسيسي، بعد الاستقلال، وقال: وأيا السلف، لا ننظر إلى أمريكا نجت من الأخطار بمجرد أن سالت استقلالها، فهي ما زالت مهددة بحظر جسم، لا يقل خطورة عن الاستعمار، وهذا الخطر سوف يأتيها من جزءا تكاثرت عدد اليهود في بلادنا، وسيصينا ما أصاب البلاد الأوروبية التي تساهلت مع اليهود وتركتهم يستوطنون في أرضها، إذ أن اليهود بمجرد تركهم في تلك البلاد عمداً إلى القضاء على تقاليد ومعتقدات أهلها، وألقوا بمنوات شباباً بفصل سموم الإباحية والأخلاقيات التي يشوها فيهم، ثم أفسدوهم الجركة على العمل... ومن ثم أصبحوا عليهم سادة مع أنهم يرفضون الاختلاط بالشعوب التي لجأوا إليها... وللأسباب التي أوضحناها لجعلكم المؤرق أنتم إلىكم أيها السادة أن تلتصروا بالثقافة هذا الفرار، وتطردوا هذه الطعنة المتفجرة من البلاد قبل هوات الألوان... فهذا الكلام بعد ثاته يتكفف لنا أن هناك أشخاص كانوا يعرفون ويعيدرون من الفساد اليهودي، فإذا كان فرانكلين عام ١٧٧٦ يستي أمريكا، اورشليم: هو يعقل أن يغير موقفه عام ١٧٨٩ وأخذ هذا الوقت العدائي؟ وإذا قلنا أنه خلال هذه الفترة عرف أبعاد التصرفات اليهودية، وبالتالي أخذ هذا الموقف، تقول أن الأمريكيين، إذا، هم يسلّموا بالأمر الواقع فهذه الصورة التي وصفها المؤلف، إذ وصف الأمريكان بأنهم مسلمون الحرية والكلمة، وبناء على هذا المقياس يجب أن يكون هذا التيار المعاصر قد ما فعلاً، ويسمو أكثر مستقلاً.

يقول الكاتب في الصفحة ١٣٢: ومداية الخط هنا - بالكتكاف الضمني للمحطوط في الموقف البروتستانتي والتطهري من اليهود - تشير إلى إدراجية تتأكد بشكل أقوى كلما أوصل الباحث في استظهار أعراسها، تتشمل في: (١) الرعية في القيت بما يتصبه تحقق المعنى الثاني، وهو تجميع اليهود في دولهم، وتقليدكم كل الأرض التي تعهد لهم بالله بإعطائهم إياهم ميراثاً أبدياً لهم، من النيل إلى الفرات، حتى يتحقق الوعد، ويرضى الله،

## دور النوايا والكناس في أميركا بقى غامضاً





منها، لكنه لم يُفعلْ هذه الساحة بأكملها، فكانت هناك بعض الثغرات، منها - إنه قلَّص كل دوافع ومصالح أميركا وسياستها إلى دور واحد هو الدين، وهذا لا يمكن التسليم به، فهناك أسباب اقتصادية وسياسية وراء تغير التاريخ، بالإضافة إلى عامل الدين

- أَيْضاً لم يخلصه الكتاب على أهم الكنائس والنوادي أو الجبهات في الولايات المتحدة التي تعمل، ووقع تصمد في أجل هذه الأفكار ورفض دانيها. هناك الإعلام، وهو وسيلة مهمة في بث هذه الأفكار وإيضاحها إلى الجماهير مثبته وجاهرة، وقد أكثر من ٧٥٪ من وسائل الإعلام في الولايات المتحدة هي تحت السيطرة اليهودية. فهناك ١٢٠٠ محطة إذاعة دينية. تبت الوسيلة حوالي ١٧ ساعة يومياً ويقضي هذه الوسيلة تكفي في أن متوسط ما يقضي تلاميذ المدارس الثانوية من الوقت أمام شاشة التلفزيون يفوق ما يقضي في المدرسة. كما أن التلفزيون يعتبر المصدر الرئيسي لوجهة نظر الأمريكيين عن العالم الخارجي. هذا بالإضافة إلى الجرائد والمجلات اليومية التي تقع جميعها تحت قبضة اليهودية بدءاً بمجلة التايم وواشنطن وول ستريت جورنال والتايم وبيبر هيرس (٤٠).

إن الكتاب أخذ طابع الرد الحامي  
للمفعل تجاه البسيتين الصهيونية والأميركية،  
وهذا لا يقلل من قيمة هذا الكتاب الضعيف،  
لكنه لم يفرغ مثلاً عن طجة العلاقة التي  
يربطها اليوم، بين المسيحية الأصولية،  
والصهيونية اليهودية في الولايات المتحدة  
والناشئة الصهيونية اليهودية في الولايات  
المتحدة أخذت تبني قلبها وحشيتها من  
عالم قوة الحركة المسيحية الأصولية وتزاد  
سوقها. ويعد هذا التفكك والكراهية إلى  
مفرقة الأصولية والاضطراب في  
عينين من أبرز العناصر الصهيونية في مجلس  
الشيوخ عام ١٩٨٠، وما فرانك ستيرش،  
جاكوب جاكسون، بسبب قيادتهما لإبادة  
الفاشيين<sup>١٢</sup> وقد شاركت خلال  
الصهيونية اليهودية وفي عصره عن رأيها  
لهاصل الحركة المسيحية الأصولية بشأن  
الولايات المتحدة، على لسان موارد  
ريمان، رئيس اللجنة اليهودية الأمريكية،  
فيما قال: يجب على الدولة ألا تتصرف

غروب المجدبان التي استلزلزلها الجف  
 والشبي والعرايين اليهود واكتسبت استجابتها  
 محامات العبد القديم ، كل هذين عن  
 وهايمه (لينا الآن) وكيف أن هايم هذه  
 من الأمم الكثرة التي سترخ جيشها على  
 أورشليم للدية العبيد وعلى أرض إسرائيل  
 حيث أمم القسوس . حقيقة أن كل تلك  
 الجيوش سوف تبدأ إعادة تامة في ولدي مجيد  
 حيث ستندور جي معركة عرمجوتون وأتسر  
 معركة بني شمع الله المحترار وأتسر  
 الشعوب ، إلا أن ذلك سيكون في آخر  
 الأيام . ولذا فإن الرئيس يمان أن يعد ليه  
 من الصغرة ما كان حربا بين يديهم من ترك  
 من الصغرة ما كان حربا بين يديهم من ترك  
 (ص ٣٨٦) .

وعلى هذه الأسس والبنيات والأعراف  
تُبني الحضارات الغربية، وعُرفت بالعالم  
الأول، وكل ما سواها هو عالم متاخر  
متحذلقل !!!  
يتشكل هذا الكتاب المسيحية والتوراة  
مع كتاب يوسف الحس والعبد الذي في  
السياسة الأمريكية بإضافة إلى كتاب ريجيا  
الشريف والصهيونية غير اليهودية وغيرها من  
المؤلفات التي تتناول هذه الموضوعات،  
محموعة جيدة وقصيرة وهذا الموضوع  
الخاص الذي لا يلقى صراحة والاحتراف  
من طرف بعض النخب التي ليس لها غلظ كثير من  
معرفة بان اسيد في حياته في اراءه بقية في  
الكتاب الجديد، فقد كتب ديب كثير من  
السياسيين وسياسيا وإن كان قد صاغ في  
الأفكار السياسية، خصوصا في الباب الثاني.  
ورغم العنوان الشمولي للتيورتي حله  
الكتاب المسيحية والتوراة إلا أنه  
يعرفنا في الساحة الأمريكية ويتجرس

کتاب

١٩٤٠ (١) محمد عبد السلام  
 سراقيل في التصور الأمريكي  
 لدراسات الاستراتيجية وإمكانيات  
 التنبؤ بالهزيمة العسكرية  
 المؤسسة الاستراتيجية بالأمم  
 المتحدة، ١٩٧١، ص ٧  
 (٢) أقطر " محمد عبد العزيز  
 (م)، محمد عبد السلام  
 (م)، إسرائيل وإيرت مسركر  
 الوحدة العربية، ١٩٩٩، ص ١٧  
 (٣) يوسف الخسي، المد  
 من سبب السلام  
 ص ٤٢ - عن - شعوي  
 دراسة في حركة سيرة  
 (٤) أحمد (أ)، ص ١٠  
 (٥) رافائيل (أ)، الوحدة العربية،  
 ١٩٩٩  
 (٦) طر (أ)، ص ١١٤  
 (٧) العرب، ١٩٩٥  
 (٨) مواقف الدار، ص ١  
 (٩) الوحدة العربية، ١٩٩٥  
 (١٠) دراسات الوحدة العربية،  
 ١٩٨٨، ص ٥١  
 (١١) يوسف الخسي، مفصل  
 ص ١٥٢

سخرية على الحيلة والموت، من الصعب  
والمرص، عن المحولة الحسية، عن القدر  
الكلوب، عن تناسخ الأرواح أو عن أي  
شيء كان، مهما كانت عارية أو عتمة في  
السلطة، سرعان ما تجلبد الأمريكيين إلى  
الإنجاب بها بحماسة بالغة. وهذا الحرف إلى  
الروحانيات وأيا كان نوع تلك الروحانيات  
أو كان متجها وموجها، نرى كيفية نوع  
غريب صار من أفراده الداخلي الذي لا يتكاد  
يكفي ذلك شيء فهو غواص هم أكل يعمل  
من صلاته من متعلها إلى من يسهل له يائي  
بإضاعة يكتمل أن تدنو الصهيونية بما فيه  
الكفاءة (ص ٢٧٩) - وقد ورعت الصهيونية  
هذا الحرف، فأحسنت تسخيرها. وهذا  
ظهره الصالحون المضمرون الذين قاموا  
بإشباع حاجات الصهيونكيرة إلى الغذاء  
البروسي ورحبت الصهيونية عن عمارته  
مئات الملايين من المولات. فلباس الفتوى  
الذي ارتداه هؤلاء المصلحون لم يكن أكثر  
من عطاء، يبرزون به صفاتهم الإلحائية  
التي سرعان ما قطع أمرها وشاعت بين  
أنصارهم. ويقدم لنا المؤلف أكثر من حادثة  
من هذا النوع

أما لطريف في هذا الباب فهي قصة  
العذراء الأميري - النليبي، ووالا لأخرى  
كرهيه ربيعاً نليبياً، التي أطلقت من تفسير  
حرابي أسطوري للإسهاب النليبي، وهي

صدر حديثاً

سلام ما بعده سلام

## ولادة الشرق الأوسط

1922-1914

## دافيد فرومکين



وڪاميا ڪيسهه.

- يبتلع الكاتب من عنوان الكتاب في أنه  
يبحث في الجذور الدينية لفرع الشرق  
الأوسط، لكنه في معطاهات تاريخية  
الصراع الشرق الأوسط لا يقدم ولا  
الحديث، بل يكتب بوجع السياسة الأمريكية  
تجاه حركة اليهود إلى فلسطين. فمثل هذا  
الضوايق يجب أن يتخلل إلى بدايات الصراع  
الشرقي الأوسطي (هذا إذا كانت له السقطة  
نفسى فديدا وشرق الأوسط). وليصنع إلى  
السياسة الأمريكية إلى مثل السقطة هي حديثة  
الحدوث بدأت تتفاعل وتقوم مع بداية القرن  
الحالي، فحين الدور البريطاني أو الفرنسي  
ولمها إلى هي العلاقة الثنائية - الإسرائيلية  
العلاقة ما زالت تتفاعل مع الأيام، وهل هذه  
السياسة تتفاعل مع بعيد فهي، أم أنها مجرد  
مصالح سياسية مشتركة؟ هذه أسئلة لا  
من الإجابة عنها تدع الحديث إلى الصراع في  
الشرق الأوسط كان على الباحث أن يقول  
أن بحث في دراسة المواقف والروايات تجاه

الشرق الأوسط، أو مواقف الصهيونية غير اليهودية تجاه الشرق الأوسط. ويقدم دراسة حالة الولايات المتحدة، أو أن يكتبي فقط مواقفها والقضايا الدينية - الاقتصادية، كما بدأ كتابه في الباب الأول. لكن بما أنه أحمم بالبحث في الجذور الدينية لمراع الشرق الأوسط، فعلى أن يفتح في كل هذه الأمور يبدأ من مواقف بريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة حتى التقاء المصالح الأوروبية - الإسرائيلية، وعندها لن ينتهي بمجلد أو اثنين أو ثلاثة من طريقتي المسألة في الكتاب.

وعلىنا أيضاً أن لا نخرج بين متضيق، كما يقول برهان غليون: «تفسير الواقع الحاضر من خلال مقاييس الماضي، وبالتالي الاعتراف بالحق وغير القبول، باستمرار الماضي في الحاضر، وعلية؛ والاعتقاد في الوقت نفسه أن الواقع المادي والموضوعي، أي التوحيدي، ينبع مباشرة من الرؤى والقيم والاعتقادات الأذهنية».

وعتوبها مدعاةً للانحاس... ذلك أن يباريس  
لدي شخصيتي تاريخية أقبلت على إستاروي  
التي يبرزس الكاتب هذا عالم فرنسي معاصر  
يقطع في باريس، وقد عرفت أن اسمي عام  
ولادتها وعلم يباريس، وكأنه حدد التاريخ  
لنفسه بهذا الميلاد كما حدد ميلاد السيد  
الصحاح، وكما حددت هجرة الرسول صلى الله  
عليه وسلم إلى الأندلس في المنفى! والقرن  
الأول بعد ولادة يباريس هو القرن الواحد  
والعشرون، إذاً إلا أن هذا الميلاد بدلاً من  
أن يكون باكورة حياة جديد، أقدم  
لأنه يعود إلى العصر

لكي عناصر البحث التي تطرق إليها  
الراوي وبسر افراحها في هذه القصص،  
والسؤال الذي طرحها، كانت شغلة  
الشاعر حينئذ متبذلة الأول وهي:  
والصدق والطوح والتعصب والقدرة،  
انكسارها على ضوءها وأولها هو قافية  
أغصان آثار العلم والإنسانية والتأجيل  
في منعها في صيرها، فلما لم يكن  
العلم مسطوراً لصلحة البشرية فانه يصبح  
سبباً لغتها. وقد هاجع كل شئ عرفه هذه  
الوعود، لكن الكاتب ابن مفلوح قد  
طرحها في كتابه عنوان جديد ذات عهد إلى  
وضع الإنسان في إطار عصري، يملك فيه  
حق الجائر بعداً علمياً ما يتدور عن الصعوط  
الدينية والاجتماعية والسياسية، خلافاً لما  
كان عليه في الأوزار الماضية.

إن الكاتب باستيفائه الأحداث قد غلب في كتابه هذا من أسلوب المتعدي، أسلوب المؤرخ الذي كان يعتمد على التوثيق والتدوين والملاحظة والاستماع، فلواد سوابقه الجريئة هذه أن يثقل التاريخ وجعده المتصل إطلاقاً من عناصر ومعانيات متكررة وهو على ما يبدو يساق بوعي من خدمته ورجاله، لكننا نشفق في الحقيقة من حلال بهريات الأحداث نظراً للفكر الحكيم التي حصلت السلوك الأساسي الأبدى من خلال أحداث التاريخ المعاصرة.

والسؤال الذي تطرحه الرواية هو التالي:  
هل الإنسان في متاهاته هو الصانع ليس  
بانه، يسير نحو الهلاك بسب عصب في  
ممريرة القناع، أم هو في طريق الانتحار  
الجسدي هذا يقوم بعمل لا إرادي نجم عن  
تحالفة بين غريزة القناع والحب والعطاش  
للجنسية التي تطرب عنه؟ وقد خلص  
الراوي إلى حل هذه القضية بعد أن لاحظ أن  
الانتحار الجسدي، هو دائما تعصبا تجاه

أمين معلوف  
تخلي عن  
أسلوب  
المؤرخ

## هزار فصیح

... لا يا  
عمرى، ليست مائتس هذه الافاة عادية  
من مواليد نهاية عصرنا هذا والكتاب لا  
يعرض احداثاً من التاريخ بل هو من روايات  
خيال العلم!

الا ان صديقي هذا عندما أجال خاطره  
في انما التاريخ، لم يكن غطاً بتقديره ان  
الكاتب أمين معلوف قد هو ان يترك  
روايات تاريخية عنه كما كان الأسري كتابه  
الأول (الصليبيون كما يراهم العرب)  
(١٩٨١) أو قصص ذات خلفية تاريخية مثل  
ليون الأفريقي، (١٩٨٦) ومسرقة  
(١٩٨٨) وحدثنا النور (١٩٩٦).

أما في روايته الأخيرة هذه، فقد خرج على هذا التقليد إذ بدأت أحداثها في نهاية القرن العشرين وانتقلت إلى ما بعده.

## صانع البؤس

### Un siècle après Blatrice

Roman

Amin Hammad

Edition Jean Claude Lattès- Paris 1982

■ سألت أحد الأصفياء، وهو رجل واسع الثقافة والعمق: ترى ماذا يعني لك هذا السؤال؟ [القرن الأول بعد ولادة يسوع]. أجابني بلا تردد كما كنت اتوقع: لا بد أن الأحداث التي يرويها أسير معلوف في كتابه الأخير هذا، تجري في أواخر القرن الثالث عشر الميلادي، في فلورنسا.

لقد سرحت حياح بلا شك إلى الكوميديا الألفية لتشاري إلى تلك التسمية الفلورنسية التي خلدها الشاعر حتى أصبح اسمها مطروقا





## كتب

كان عصرًا عظيمًا... بل ربما كان خاتمة القرون العظيمة، كان عصر الأزمات والمشكلات كلها، أما الآن وأنا في سن شيوختي قُربًا لا نتحدث إلا عن الحلول، وكل ما أحاطه الآن من حولي هو ذلك الكوكب الجبال الكتيب الممتلئ، وتلك الاخذة التي تتدحرج. ليس هذا كله من ثمار الحل المطروح؟

يفكر صاحبها بدهش صاب وبغارة في ما أدى إليه تطور العلوم، لكنه يجدنا أحياناً عن حلم كان يداهب خياله، فيصف عالماً أفضل ربما استطاع الإنسان فيه أن يتجنب ما يمكن أن يلزم به من مصائب. وعزاء الوحيد في هذه الحياة هو علاقته السعيدة برقيقة عمره كلاكيس فهي صحابية تسم بالشلبط والحيوية، متفتحة على العالم الخارجي بخلافه للراوي، وهي هذه الذكاء، جملة، طموحة وجريئة، تشاطر رفيق عمرها آراءه الفريدة وتعاطفه مع الآخرين، ولكنها تختف عنه بدرات الأطفال، فبدلاً من أن تنص على عليها الداعية، تظل على مسرح الأحداث، لكنها مع ذلك لا تنجح في تفسير مجريات الأمور، وأسوأ من ذلك أنها أصبحت ضحية هذه الأحداث، وكانت تؤمن أن لوسائيل الاعلام دوراً مهماً في الفاقة البشرية من الظلم والبؤس، فداعت ممركتها في هذا المنظار بفرارة، لكن الحقيقة المرة لم تنجح، فالتأمل الأحداث مستقلة لها في النهاية، عاجزة، تشاطر شريك حياتها عزته.

وشررت ولادة استنها ياتريس بعصر من الماضي. فالأخيرة كانت فتاة ملللة، محسوبة وبجة، متفانية في حبها للوالديها، متمسكة إلى تلك تلك صفات بات العصر الحديث، اد كانت مستقلة في اتخاذ قراراتها، متحمسة مع أفكار وقيم باتت جيلها. وإذا كانت شاعرية، الكاتب لم تنجح في وصف علاقته بحييته، فقد تجلّت بوضوح عند وصفه لحائنه الأسوي، الذي كان حباً جماً قد بني على التفاهم والتسامح بعيداً عن السيطرة، فهو يترك لها دألياً حرية القرار

وهناك شخصيتان هاتان في الرواية من أصدقاء الراوي، أولاهما فالوريس وهو غطرز يزاوِل المحاماة ويساعد الراوي في التحقيق بموضوع ولادة الذكور، ويشترك معه في تأسيس «جمعية الحكباء»، وهي مجموعة مفكرين جعلوا مهمتهم تقتصر على التصديق لأسباب الظلم في هذه الأزمنة الحديثة والعصبيون اللثني عاتنويل ليف، وهو عالم

دون إتحاح البينات، أصبح يستهلك في بلدان الجسورية المتخلفة بكثرة سافت استهلاكه في بلاد الشمال، وذلك بسبب المتعذبات القديمة، التوارثة التي تروى في ولادة الذكر نعمة وبركة، مع ذلك بات الجسور يعتقد أن هذه الفلكة إنما اخترعها علماء البلاد الحضرة وسيلة للتدافع وهلاكه. ومن هنا يبدأ الصراع بين العسكريين وتنقل الاضطرابات الداعية من بلد إلى آخر بعد أن تبدأ أعمال عفا غاشمة في بلاد العالم الثالث الذي بات يشعر بتهديد بقلته. وما تلت أن تبدأ عملية انهيار الجنوب البليطة ويضطرب الرخاء في الشمال بسببها فيؤدي ذلك إلى فرغ في اليورصات وسلطة من الانقلابات وأحداث الأرهاب واقتصاد لأمسان يتهي شوارع خالية مفرقة...

وهكذا يبداء النظر في جميع القيم القديمة منها والحديثة، ذلك لثبوت صلا المتعذبات التوارثة والافكار المعاصرة سواء بسواء. ويظهر فجر عهد جديد، عهد من الرغب والافساس قد خففت عنه السطريات السلوكية والنظية الحديثة، وقد اتضح أن كان هذه النظريات تتألف عكسية لم تكن متوقعة، وتستدعي في دولته الراوي هذا الصعد، وبك بابله هذا القرن عصبة جداً، فقد كتبتون جميعاً أن الحركة حلت بالكترة الأرضية لحيمة لحيمة وأدلة بيكون بمقدور جميع الأمم أن تحيا بسلام وحرية ورخاء، ولي يكون يصعد اليوم لسان العسكريين والأيديولوجيين والعلوم في صنع التاريخ، بل سيكبه علماء التزيياء والقضاء وعلماء علم الحياة. وكيف أتاه لنا قدروا أن نخضع وتسومهم فتقصو أسالسا وتهتار أسالسا؟

أما أشخاص القصة، فالوا الراوي وهو كما قلنا سابقاً، يسكن مدينة باريس ويجري أبحاثاً على الحشرات ويعيش بعيداً عن صخب الحياة وحيلة المجتمع. ويصفه تحفته هذا عن كل ما يمكن أن يبلبل خط تحفته الرتيب بالرغم من أنه يتصف بالفقرية ويتر لالام المظلومين. كان مستمبلاً لقدرة، لا يلفي بغته في فمرة الأحداث بل يقوص في علله الداخلي بحيث يؤثر أن يعثر آخر أربابه ماسكاً بعيداً عن المدينة يتابع أبحاثه في رعب ساء فيكتب قصته الخيرة هذه شاهدة على عصره ويقول: وقد أجبت حتى الثبالة عصر شيالي وأجبت عند اقتراب نهاية القرن ظروف حامية وظروف عواطف الساذجة.

## لقاح يجعل المرأة لا تنجب سوى الذكور!

كما تحصل لدى إحدى مصالحي حشرات الأمازون بشكل يشبه الدعشة: هي بعض أيام السنة تنجم حشرات وأوربايا التي تعيش في عابة الأمازون بأعداد هائلة تتجاوز عشرات الألوف. تنجم في بقعة الغطاء الدمة مع محيط لثدا برحلة طران طوية فوق البحار دون أن تجد داسة تحط عليها، لتضع منكبسة القوي تفشقر. ويتساءل الراوي: وتري هل يسم هذا السلوك على استلال في غريزة حب البقاء، أو يدل علاناً لذلك على استمرار سلوك غريزي كان لديها من ماض بعيد وقد يشود بلاء ريب تلك الحشرات إلى مكان كانت تنكث فيهِ، وقد يكون هذا المكان جزيرة ما في المحيط قد احتضت من الوجود لسبب ما ولم يبق لها أثر في عالها؟

لنجد إلى عصر ياتريس ولسطري نوع من أسوأ الانتحار البشري بمشيرة إليه الراوي.

بتفصيل الكتب أن بعض الأحداث أوصت العلماء لاخترع مادة تجعل المرأة لا تحمل إلا الذكور وذلك عن طريق حقنة الحيوان المنوي الذي يسبب الحمل بالذكور، مستحيلاً. وكانت هذه الفكرة قد أطلقت من أساطير مرغوية قديمة، تزعم وجود حبات فول حبيبة إذا تناولتها المرأة أنجبت ذكراً. ويستمر الراوي يخاله فيمكن لنا كيف صنعت هذه المادة، وطهرت في الأسواق، فأصبحت ولادة الاناث نادرة جداً. فبشر هذا بقرن عظيم وهو القرن الأول من ولادة بيساتريس، أو القرون الواحد والعشرون.

وقد أصبحت تلك الوسيلة سبباً لأسوأ ظروف الصراع بين البلدان المتحضرة والبلدان المتخلفة، هذا الصراع الذي استحكم بين الشمال والجنوب فوضع المصعد الألفي وقسم العالم فهو صراع بين الشمال والجنوب لأن الشمال هو صانع تلك المادة ومروجها ويرى فيها ربحاً لاقتصاد الخبث من ازدحامه السكاني. فاللقاح الذي صنع لبحول

معلوف ينتمي إلى المائلين، الشرق والغرب، فقد غادر وطنه لبنان وهو بلد من بلدان العالم الثالث مرتقنه صراعات القوى العظمى والصغرى وذهب ليعيش في باريس «مدينة النور» كما تدعى!

وهل في ان أعني في النهاية ان ذاتي كان هو أيضاً متناً، تائهاً تملكه الرغبة الجامعة برؤية وطنه؟

وأترك لكم لتقارروا بعد ذلك حرية التساؤل وعج وجه الشبه بين الاثنين □

الرافعة.

صحيح أننا نجد المتعة الآتية في السبر مع تصورات الكاتب في عالم الخيال العلمي المفضل، إلا ان قيمة العمل الأدبي هنا تكمن في الآراء، والنظريات المطروحة والتي كانت بات أفكار هذا المبدع الذي تأثر بأحداث عصرنا فواصى باستأنيته الآم ضحايا الأنظمة السياسية. صحيح انه يعيش في معسكر القوى العظمى لكنه قد تعاطف مع الضحايا وأشفق على جراح العالم الثالث، إذ إن أمين

متقاعد يشترك مع أشخاص الرواية في التحقيق بموضوع لنفاح يحول دون العمل بالأنات وبالأساليب التي يجتالون بها في توزيع هذه المادة الخيائية في بلدان العالم الثالث. ولا كذب رئيساً بلجنة الحكماء فقد أخذ يبدد باستمرار بالأساليب العلمية التي تهدف إلى التحكم بالخاس الشرير. لكن اللبنة ثوابية فلا يفلح في تغيير مجرى أحداث الأحداث.

ال هذه القصة لصراحة تحذير وانذار تدوي في غمرة الحروب التي تدور رحاها بين الأح وأحبه، هذه الحروب التي لا تزال تعاني منها. القصة تعمل عواطف حقيقة الخالي اد ان كاتبها أمين معلوف كان شاهداً لأسوأ النكبات. فقد ترك بلاده كما تعلم في بداية حرب أهلية صارية وما أعقب مرارته وأصرح بتعبيره حين يقول: وقد تعلمنا ان نحسن العروى أكثر من الاستبداد. وكما كان محقاً في رأسه حين يصرح: «عندما أعود إلى حرمه بيتي بعد ان أكون قد أغلقت الباب المصلي ثلاث دورات، أجده نفسي مستلباً لنوع آخر من الخوف ألا وهو الخوف من ذاتي وما خلفته في المدينة المنطظمة من الخوف والحجب، من النظرة التي ألقها أبداً على بقية البشر من أمثالي وعسى الصالح. ولكن في صرخة الانذار هذه تلوح أحياناً بارقة أمل تدور القلب قليلاً إذ يقول: «إذا ما استمررت جميع الطاقات المكونة في أعمال عساق، جبارة، خلاقه، تؤدي إلى الازدهار والبرقي الأساني، «دا توصفنا، دون المساواة، العنف، إلى الحفاظ على نوع من التواصل في المبادلات بين الثقافات فقد تحول بذلك بين سفيها هذه التي تقاس، وبين ان تغرق بسا جيه»

ولي اساهية يشير الكاتب إلى روية جديدة لعالم وثقافته بأنها بالتسليق فيقول: «لأن وأنا أحد العدة لمعارفة مسرح الخيالية دون عجل ودون أسع، أشعر في قرارة نفسي اني عاجز عن أن أجزم هل يمكن تغيير مسار القدر لياخذ منحى مختلف مبحث أحلام البشر هل كنا عاجزين حقاً عن تجنب ما حصل فعلاً؟ يبدو لي ان الأمر ليس كذلك، وليس بوسعي إلا انظن بوجود طرق بديلة أخرى وفي الختام، نرى في هذا الكتاب شهادة صادقة للسها للكاتب طابع الخيال العلمي ليجعلها أكثر تشويقاً وذلك بفضل موهبته التي اشتهر بها، هذه الموهبة المتخصصة التي عرف كيف يعالج بها في الإشارة بكثير من

## الفكر الطائفي في الكمبيوتر

مسعود ضاهر

Inside the Lebanese Confessional Mind

Research

Hilala Khassan

1 November 1992

■ لا شك ان الصفحات الأولى لهذه الدراسة [داخل الفكر الطائفي اللبناني] تؤكد ان الباحث قد انطلق من بحث حليم بركات ولبنان في معركة «Lebanon in strike» الذي صدر في بيروت عام 1977 واستند إلى آراء عدد من الطلاب الجامعيين في لبنان حول المشكلات السياسية به

لكن الدكتور هلال خشان استفاد من ثغرات الدراسة السابقة، في التبحر وفي اختيار العينة والتطبيق، ليقدم بحثاً مبتدئ بكثير من الجدية. فقد اقام التوازن بين عدد الطلاب المسيحيين وعدد الطلاب المسلمين كذلك اقام التوازن بين عدد الطلاب والنسبة المئوية للطوائف في لبنان

قدم عينة واسعة شملت طلاباً من الجامعة الأميركية في بيروت فرعها في عري بيروت وشرقها من الطلاب المسلمين عالمي 1987-1988 حين كانت الجامعة الأميركية تضم قرعين. وشملت العينة كلية بيروت الجامعية التي كانت تضم فروعاً لثلاثة في بيروت الغربية، وصيدا وجبيل، وكلية

هايكاران الأرمنية التي كانت تضم فروع في بيروت الغربية وبيروت الشرقية، وجامعة القديس يوسف التي كانت تضم ثلاثة فروع في بيروت الشرقية وطرابلس وصيدا، والجامعة اللبنانية التي تضم خمسة فروع في بيروت الغربية، وبيروت الشرقية، وصيدا وطرابلس وزحلة، بالإضافة إلى فرعين في عالية وجبر القمر، اما جامعة بيروت العربية فبقيت موحدة في مركزها الأساسي في بيروت الغربية. وكان لهذا التوزيع اثر واضح في التوزيع الطائفي العام للجسم الطلابي الجامعي في لبنان. فالفروع العاملة في غرب العاصمة بيروت ذات كثافة اسلامية كبيرة جداً. كما ان الفروع العاملة في شرقي بيروت تكاد تكون مسيحية بالكامل. وفروع دير القمر وعالية كانا يهيانان غالبية ساحقة من الطلاب الدرزيين فقط. في حين ان فروع رحلة وصيدا وطرابلس حافظت، الى حد كبير، على طابعها المتحفظ الذي عرفه لبنان قبل الحرب الأهلية

انطلق خشان من احصاء غير رسمي يشير الى ان الشيعة يشكلون الآن قرابة 28٪ من سكان لبنان (٦٥٠-٧٠٠ ألف نسمة)، والمرونة 28٪ (٦٥٠-٦٦٥ ألف)، والنسبة 23٪ (٥٥٠-٥٧٥ ألف)، والسوروم الارثوذكس 7٪ (١٧٥ ألف)، والدرزي 1٪ (١٥٠ ألف)، والألمين 1٪ (١٥٠ ألف)، والسوروم الكاثوليك 3٪ (٢٥٠ ألف)، والمرونتانت 1٪ (٢٥٠ ألف). اي ان سكان

ما هو دور  
النخب حقاً  
في بلد  
كلمستان؟



## كتب

علمية على أرض الواقع.

في هذا التيار الانتفاحي أو لذلك التيار الذي يدعو إلى الانفلاق والتفوق

ونتيجة للتجهيز القشري في الحرب الأهلية تركزت الأراضي السكنية في مناطق معينة على حساب الفراغ السكاني في مناطق أخرى. ولبيت الهيئة السياسية للميليشيات المسلحة دوراً أساسياً في مصادرة القرار السياسي هذه المنطقة أو تلك، بحيث بات واضحاً أن رأي الميليشيا هو الغالب على طوائف معينة في مناطق توأدها

من هنا صعوبة تحليل الجميع المشترك بين التجمع الطلابي الواحد وبين التجمعات فيها بينها. وذلك يؤثر سلباً على قدرتها السلوك السياسي للطلاب في مرحلة تتأثر بتأخرهم الرقابة المركزية للدولة وغياب الديمقراطية السياسية والحرية والقبالة بكافة أشكالها، وسيطرة القوى الميليشيوية المسلحة على مقدرات الطوائف والمناطق المحاصنة لغوفاً، وإعمال الساحة اللبنانية بالتوترات الاقليمية والدولية.

استناداً إلى الملاحظة السابقة يمكن التساؤل عما إذا استطاع الباحث أن يضع فرضياته الواردة في المقدمة موضع الاختبار العملي من خلال الجداول العلمية المتقنة؟ وإبرز تلك الفرضيات أن قاعدة النظام السياسي اللبناني ترتكز بشكل أساسي على الطائفية. وأن هذا الشكل من النمط السياسي يتضمن نصفاً في الشعور الوطني وفي علة طوائف على أخرى، وفي هيمنة هؤلاء

لجميع داخل الطائفة الواحدة. هذه الفرضيات العلمية تشكل فعلاً المدخل الطبيعي للدراسة مشكلات النظام السياسي الطائفي في لبنان، في ظروف تتأثر بالحدود والاستقرار وليس بالحدود الاقتصار على التشجيع الاقتصار الطائفي والمناطق والسياسي والميليشيوي.

صحيح أن السطال يشكلون شريحة واسعة من لتجمع اللبناني، وأن النظام التعليمي في لبنان يعكس موزاييك التركيبة السكانية في لبنان كما يقول الباحث، لكن هذا الانتكاس، لا يكون صادقاً ومعيراً إلا في ظروف الاستقرار العام وليس في ظروف التجهيز والحرب الأهلية وسيطرة الميليشيات.

لقد بذل الدكتور هلال غشاش جهوداً كبيرة وساعده الكمبيوتر في استخلاص السبب القوي الدقيق التي قدمت المعينات المدروسة، فهذا واضحاً أنه إجاد قراءة داخلية الفكر الطائفي اللبناني، كما عبر عنه

صمت الدراسة ٣٤ جدولاً إحصائياً أبرزت بالتفصيل مختلف الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والطائفية، والمناطقية، والسكنية وروصامد الأهالي، والأرتباط بالسلطة، والأرتباط بالزعيم السياسي والروابط داخل التجمع الطلابي الواحد، وما بين التجمعات الطلابية، وجهات النظر الطلابية في الطائفية، والهوية الوطنية، والهوية القومية، والأحزاب السياسية والتأجمات الأصولية والأهجات الايمية وغيرها. فجاءت الدراسة مثيرة للاعجاب لشدة الأتقان في تنظيم الجداول وتحليلها واختيار الفرضيات للثلاثة لها وصولاً إلى استنتاجات فرعية في كل جانب

لكن المجلس الثقفي أهد الدراسة الكثير من الحيوية بحيث جاءت باردة وفيها الكثير من التكرار الجاهل لكي يحملاً بالأراء المناسبة كذلك تكرر على الدوام عابرين فرعية مثل صيغة الموازنة من العسرية وصفات النسبة، والشعبية، والردود الخ... ودخل كل حبة بحار الباحث أن يصل إلى معنى الاستنتاجات التي يرى أن الموازنة ظلاً أكثر اهتماماً على هذا الجانب من الفرضيات الأخرى فاقبل الطائفية على جانب آخر وهي استنتاجات تبدو مقبولة في سياق البحث فقط وليس على المستوى العام ولا تظهر تطور الوافق السياسية وديناميتها بين فترة وأخرى

والتيه أسيرة مرحلة من التشنج الطائفي على المستوى الداخلي. لكن هذا التشنج أو الاحتقان ليس تعبيراً ملائماً لتطور الفكر الطائفي في لبنان والذي كان وما زال يتأثر بالضرورة الكافية لتجنب مصالحي النظام السياسي الطائفي على مصالح هذه الطائفة أو تلك في مرحلة معينة من مراحل الاحتقان الطائفي في داخلها

يضاف إلى ذلك أن الطائفة لم تكن يوماً ذات رأي موحد في تاريخ لبنان فهي أسيرة تعدد مراكز السكن، للطائفة الواحدة، على امتداد لبنان. ومن ثم أسيرة تعدد مراكز القوى داخل الطائفة الواحدة. وهناك مناطق تصم طوائف معينة بأغلبية مطلقة ويعلم على مواقفها طابع التشنج تجاه الطوائف الأخرى في حين أن مواقف الطائفة معينة تكون أكثر انتفاحاً على الطوائف الأخرى إذا كانت أقلية لذلك يصعب القول أن الطائفة موحدة الأراء وأن الغلبة في داخل الطائفة

لبنان لمقيمين خلال سنوات ١٩٨٧ - ١٩٨٩ كانوا قرابة مليونين ونصف المليون وقد تورعت عتبة الباحث على ٢٣٠٠ طالب وطالبة منهم ١١٥٠ مسلحاً و ١١٥٠ مسيحياً. وصمت عينة السطال المسيحيين ٤٥٠ ماروني، ٢٨٠ أرثوذكسي، و ١٨٠ كاثوليكي، و ٧٥٠ أرمني، و ٦٥٠ بروتستانتيا أي نسبة مئوية مواءمة تقريباً لنسبة كل طائفة في تعداد السكان

ينصح من ذلك أن غشاش يحاول تطوير ما بدأه حليم بركات استناداً إلى نموذج امريعي ملموس مختار بالتوازن والدقة في اختيار العينة ورأي مقدم الكتاب، الدكتور موني سلمر Monte Palmer أن الباحث ينوحي اختيار ثلاث وجهات نظر متكاملة حول أثر الطائفية في الحرب اللبنانية وهي: محاولة تحليل النزاع الطائفي في لبنان استناداً إلى آراء معينة من طلاب الجامعات، وتطوير ما قام به حليم بركات منذ عام ١٩٧٧ وصولاً إلى الكتاب الذي صدر منذ سنوات قليلة تحت إشرافه بعنوان لبنان الغالب لمسيحية ١٨٠٠ A variable Lebanon، وتقديم بحث جديد يهدف استشراف مستقبل لبنان كبديل مستقل بعد تنفيذ اتفاق الطائف.

هذه المعاصر المنهجية كافية لتقديم دراسة ميدانية امريكية ذات افق مستقبلي وتستند إلى فرضيات علمية يمكن اختبارها على أرض الواقع. وإذا كانت هناك انتقادات علمية توجه إلى الدراسة الكلية، فذلك يعود إلى البعد العلمي للتصريح بالبيع أصلاً في تحليل الحرب اللبنانية، بأسانها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية والمكبرية والأدارية وغيرها، وذلك باعتبارها شريحة واحدة من شرائح المجتمع اللبناني هي شريحة الطلاب الجامعيين. ويزيد في مصادقة المنهج المعتمد أنه اعتمد أساساً في التركيبة السكانية وعصارات العمل والانتخاب. وزاد في عدم مصادقة المنهج المعتمد أنه اعتمد في مرحلة انتقار حاد في لبنان تمثل بإقيام حكومتين وادارتين وميليشيات عدة وكلها ظهرت في بحر قسم كبير منها بعد اتفاق الطائف، بحيث لم تعد الشريحة المدروسة تمثل بأية مصادقية

## اتقان في تنظيم الجداول وتحليلها

ومتهم من ساعهم في صياغة البود الاساسية فيه واعتبره انتقادا لسان ونسجه

تفنى ملاحظة آخيرة ان جولة الدكتور حشاش ودخل الفكر الطائفي اللبناني جاءت جولة عملية محكومة منذ البداية، على غرار غالبية الدراسات ذات المنحى الاسترولوجي الاسيركي، بإيجاز الجمل في اعطاه دور جدير للمحب الثقافية الواحدة تبارعا من الجامعات والمعاهد الدراسية العليا. وتؤكد هذه المقالة مصداقيتها في جميع البلدان المتطورة حيث ينصب اهتمام النظام السياسي على التوظيف في الشر يولا لتوليد نخب مثقفة تقود بلدانها الى مزينة من التطور في مختلف المجالات فهل ينطق ذلك على البلدان المتخلفة ومم لبنان؟ وهل يرى الباحث ان النخب المثقفة فيه تتوار لمراكز العليا في الدولة؟ وهل صحيح ان الرجل المناسب قد وضع في المكان المناسب في الادارة الفاسية لم العكس هو الصحيح؟

إن دراسة عُشَّان المستقلة الى عيات طلاية من أعوام ١٩٨٧ - ١٩٨٩، تنظر الى لسان بعين المستقبل، أي باشطار ما يجب أن يكون عليه لبنان الغد. هذا اذا كان الفكر السياسي اللساني قادراً على التخلص من الطائفية وبناء دولة مستقلة ذات سيادة، وقابلة للحياة، وتلتاق حروبا أهلية مستمرة، وتعتمد صياغة دور والد للبنان في محيطه الاقليمي وعمل مستوى الدولي، بما يتلاءم مع التطورات المعاصرة التي تتبلور الآن باسم النظام العالمي الجديد □

التوازن بين طوائف لبنان ومناطقه وأحزابه السياسية، وسين لبنان ويحيطه القوي العربي. لذلك لا بد من تعديل النظام الطائفي اللساني لتلاقي حرب أهلية جديدة مع ذلك تماق الطائف شكل مطلقاً حاداً لايشاف الحرب الأهلية، وبالتالي أقصع للجال أمام اللبنانيين لحل مشكلاتهم على أسس عقلانية عصرية تسمى الطوائف والمخود التي رسمها اتفاق الطائف بالذات

نتيجة لذلك، يبدو ان الفكر السياسي اللباني يصيب بالشلل القاتل اذا بقي أسير الفكر الطائفي الذي جسده اتفاق الطائف، وذلك بعكس سلبا على صير لبنان كدولة مستقلة وذات سيادة. ويمزيد في المأزق ان العمل الحزبي في لبنان مصاب الآن بالشلل نتيجة غياب المعرفة وجماعات الضغط التي كانت سائدة قبل الحرب الأهلية، وغلبة النص الطائفي على العمل السياسي في لبنان. لذا، يتطلب تجاوز حالة الشلل هذه تولد فيداد سياسية جديدة في لسان تجاور الأطر التقليدية لسانه، وشكر امصرية القديمة، باتجاه نشيط حركة جاعرية واسعة من جميع الطوائف والمناطق والاتجاهات السياسية.

نكبا إلى مثاق ١٩٨٩ كان عاجزاً عن توليد فكر سياسي وطني يعنى بشان في الامرات الحقة وبشكل قطعا تناقض بين جميع اللبنانيين، فان مياق الطائف عخر عن توليد فكر سياسي لباني وهوية وطنية عربية كنصت عليها بنود هذا الاتفاق بالذات. ويتكاثر عدد متزايد الطوائف يوما بعد يوم،

لعلك وثلاثمائة طالب من مختلف الطوائف والمناطق والجامعات اللبنانية وتلك العاملة على برص لبنان، حقق البحث بذلك حصاحاً ملحوظاً في الدقة وتنظيم الجداول الاحصائية لكن طموح الباحث في فرضيته واستنتاجاته، تمدد الاكنايات التي يمكن ان تقدمها المعينات المدروسة على ارض الواقع فقد سعى الى إبراز الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للطلاب وانتمها على اليات عمل الميكيرمات الداخلية للتجمعات الطلاية وفي علاقاتها البينة. وسعى كذلك إلى استكشاف الاتجاهات السياسية الاساسية لديهم، وإلى إبراز وطائف السلوك السياسي لدى الطلاب من خلال قراءة علمية مقارنة بالسلوك السياسي المصري الذي نشره لدراسات العلمية الحديثة. لكن الباحث توهم ان المعينات المدروسة قادرة على بلورة الرؤى استنباطية لسياسة الجمهورية الثانية في لسان بعد اتفاق الطائف لعام ١٩٨٩، وان للنخب الطلاية دورا ملحوظا في تقويم اوجاجها وان لها القدرة على صياغة دولة لبانية عصرية مستقلة وذات سيادة

لا شك ان طموح الباحث مشروع في جميع فرضياته. لكن المعينات القديمة أغفلت نقاطاً مهمة أساسية: المواقف السياسية هي لسيمة تطور حركة الواقع المعاش في مختلف جوانبه وليست نتاج لحظة محددة في الزمان والمكان، ولا نتاج شرعية اجتماعية واحدة، وحجذا لسا استفاد الباحث من عشرات الدراسات العلمية المنشورة بالعربية والعربية والانكليزية عن التطور التاريخي للسلالة الطائفية في لبنان. ونخص بالذكر الدراسة المروثة التي قدمها الباحث سليم نصر وكلود دوسار بعنوان «الطائفيات لاجتماعية في لسان مقارنة سوسولوجية تطبيقية التي نشرت بالعربية عام ١٩٧٦ وبالربية عام ١٩٨٢.

لقد تبنى الباحث اتجاهاً ليبرالياً ديموقراطياً يشاطره فيه عدد كبير من الباحثين اللبنانيين أو المهتمين بدراسة الفكر الطائفي اللباني فهو يدعو الى نظام سياسي عصري يقوم على اشراك اللبنانيين في حل مشكلاتهم بأنفسهم دونما تدخل من الخارج. ويشيد بالنزعة الديموقراطية العقلانية في مواجهة السرعات الطائفية. ويؤكد على ضرورة تجاوز النظام الطائفي اللباني لأن البنى السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تقوم على قاعدته تبقى عاجزة بالضرورة عن اقامة

**صدر حديثاً**

**سلسلة «كتاب الناقص»**

# ذهنية التحريم

**سلمان رشدي**

**وحقيقة الأدب**

**صادق جلال العظم**



صدر حديثاً

سلسلة «كتاب الناقص»

**ذهنية التحريم**

سلمان رشدي - ترجمة: صادق جلال العظم



## كتب

# العنوان لا يكفي

## رضوان حمزة

على كنفاري، مفاهيمي للأشياء باستخدامها  
مطلقات الغائي متوكلت على إبداعها في نموس  
القراء.

إن سبيل حوري صحافي جيد، ولكن  
مهته كما يبدو علت كثيراً على ذوقه الذي  
نمرف، فتجد أنه بسط أطباء وعطياً على  
امتداد صفحة بكاملها ويبدأ (ص ٣٤).

إن في «الفرشانة» صلاح روائية تنوح  
كأهواز الدحون والترحس والسكوكع بدون  
نظم ومن غير قصد. ونحن لا نقول بأن  
الجمال هو النظام لكنه أحياناً هو التناقص،  
فلو جسد مثلاً كل تعابير الشعر الجميلة في  
قطعة واحدة لما حصلنا على قصيدة جميلة. إن  
الجمال هو تلك الحكاية التي تصمم التفاصيل  
الصغيرة بعضها إلى بعضها الآخر فتجعل من  
أي عمل روائي نصاً متكافئاً. إن المقارنة  
باطلة في ظني بين عمل روائي وآخر إلا في  
حدود مقفلة، ولكني، فيها خص «الفرشانة»  
أفضل ذلك بقصد الاستئناس والتشبه، إذ  
كيف يصح روائي لنفسه القول مثلاً: «الملعب  
الفرنسي» فلم الفيلم بعبارات... مؤثرة  
(ص ٣٥) فيفضل ذاكري بكم كلامي لا  
يعود بقوي إلى شيء، ولأن العنود واحدة  
الجداً أجد نفسي مضطراً، إلى الاستشهاد  
بمستطعن متلافسي حيث يقول: «إنني  
عندما أعرف على الحائط بندقية في القصر  
الثاني من لدرجتي، على أن استخدمها في  
العصل الثالث لا حالة، يعني أنه لا ينبغي  
وجرجرة الفارة بكل ما طرأ على البال من  
أفكار وكليات، وحشد صور بركات هـ  
ذلات في الأذهان بحيث تقتصب المصاب  
اعتصاماً من حاضنة الفأري اللغوية. وأعود  
إلى هذه المكرة لأنها أساس القول، فيها  
يتعلق بالرواية.

تبقى الإشارة إلى مشككتين أخيرتين  
تتعلقان بالشكل فقد قطع بيل حوري نصه  
وزرعه توزيعاً قريباً، فأحياناً نجد على السطر  
عبارة، كما في الصفحة ٦٠، وأحياناً نجد في  
السطر الواحد كلمة كما في الصفحة ٨٢.  
وهذا التوزيع يبدو عشوائياً ولا مبرر له سوى  
سوء النية، أو عدم فهم للعمل الروائي  
لأن منطق (تأنيدي) على سطر (أجاني) على  
سطر آخر، ينسحق الإيجاز للوصول إلى  
الإلاصاحية الروائية المقترن أنها في ذل  
الروائي، فتعزى أو تلقى أو حتى تحيي  
عزيجي. ولكنها كانت عبر موصلة بل  
استيعابية. وأنتهي إلى المشكلة الثانية وهي  
استخدام الروائي للإيجاز، وقد حصرة

عانت لا تخار أولادك ولكك تخار زرعت  
تنتفي البنة التي تريد وتعرس الشجرة التي  
تشهي، أما أولادك فقدر، نعم قد تليس  
طملك غير الجميل أجمل وأفضل الجليس.  
ولكنك لن تستطع منه خدأ أسيل أو عينا  
وضياء، كما تستطع أن تتفنن أن شجرة  
التفاح لن تعطيك سوى الصالح كما يقول  
سائق يصف. وهذا هو بالضبط ما أصاب  
الروائي في «الفرشانة» حيث كانت أنماطه  
العبرة تتساقط دون إثارة أي إجمال للفكر،  
لأصعب تعبير إلى مهندسة التوحى. ولست  
من المعاصرين بشرعة فقط تعبيرى دون أكثر  
المهم إلا بقدر ما يحصل له التعبير عن  
المعبر عنه إلا أن الروائي ما تساقط ورده  
تعبيرى لها في في موقف الفكر، فإشياء  
الحرة من دون تخار بها بقاءة، حتى  
الحوية منها، مجرد أنه لم يستطيع سزع  
الأكثس أو التناقص في القصص المصوري،  
تقريباً، على امتداد الرواية، عس المعروف أن  
الصيتر في اللغة العربية، لا سيما الموصولة  
منها يحتاج إلى أكثر من وضوح للمعنى في ذهن  
القارئ لفهم اللغوي، أو على الأقل لكي لا  
يقع في الأكتياس. فقال له والده، وهو طفل  
لا يتعدى العاشرة (ص ٢٩)، وارتفع  
صوته (ص ٢٩)، تحتاج إلى التثبيح عن  
متعلق الضمير، أما في الحوار الذي أحصل  
نصبت الصفحة ١٩ فيوجد ما لا يحطر على  
بالقارى، فطس حيث التباس الصيتر. وفيه  
ذلك فانا لست أدري كيف يكتب أحد عملاً  
روائياً ثم يستمدد المتحفة بين كلمتين، كما  
في الصفحة: «تعرف فيها إلى المدينة»  
الحلم». ألا يعني ذلك مجانبية التعبير  
وانخفاض سحر؟

أما أسعى في الرواية لقراءة ابتكار جديد  
عن علاقة مثبتة متفرقة بحلم رجل غني،  
وليس من المصاداة اجتذاب قرائن المعاني  
مستخدم الروائي للدلالات التي كونتها أما  
نفسى بملاقي مع الواقع. لقد أسأت كثيراً  
الرواية في هذا الحال، إذ استمرت تفرس

## الفرشانة

### رواية

### نبيل حوري

دار الجديدة - بيروت ١٩٩٢

■ عدداً تنتهي من آخر سطر في آخر صفحة  
من رواية «الفرشانة» لبيل حوري، تصاب  
بالخون والحبر، تصاب بالخرن لأنك لم تجد  
ما تشتهي من متعة أدبية أو فنية؛ وتصاب  
بالحي لأخر ساعة صف فطنتها بالمدرسة  
ففس أن تتحول سبيروت إلى ركام. وليست  
والفرشانة رواية بالغني الصحيح، إذ ليس  
رصاصها زائناً وروايتها من حيث الإنداد  
والكشافة، وحتى التحديد الزماني كان  
مخرجاً بين همام الهجرة الخامس (ص  
٩٠) والشوات الأربع التي تصافها في  
باريس (ص ١٠٤). ولم تجد فيها أي مدينا  
من صفحات غير معاصرة، مطار بيروت إلى  
باريس فإن ضاعت سة كاملة؟

لعد تعامل ببيل حوري مع السرس  
باستخدام خاص لكانه يريد منا أن نطرق إلى  
الواقع ككبابوس خاطب، وهو نقيص ما  
غيره، إذ يلوح وكأنه كبابوس أزي. وقت  
الرواية لا يقوم على تصميم جاهزة، ولنا  
من المقائل بقولة العمل الروائي واهضاعه  
لنظم صارمة، لا لا بمقدار ما تساهم هذه  
النظم في إبراز شخصية العمل، لا سيما في  
مكتابة، فلا نتراجع بين الشعر والوجدان،  
والترسل، والخطابة والصحافة، والخطابة  
والانثناء. وهله أيضاً مشكلة أخرى أوقعت  
الرواية نفسها في مهولها، ذلك أن البناء  
الحطاي للرواية كان ضالماً بحيث من انتهاء،  
انتهاء لا تكاد تجد ملاحه، فمن ذروة التوجهد  
إلى حضيض التفريفة، والمدينة التي أحب،  
لنكاد نلتمس نفسها (ص ١٨) وكون أطفاله  
الأربعة (صبي وثلاث ساء) (ص ٩).  
إن علاقة الكاتب بالكلمة وكذلك بالنظم  
التعصيري، إنما هي علاقة المزارع بالزورع،

## تعامل المؤلف مع الزمن باستخفاف

الشكلي للرواية والانحرافات في سياق النص، من طبعات النشر المسرحي، والقصص أحياناً، القائم على الحوار والصرف التقطيع، كما في الكسار، والتمزق، يبدو ظاهرة موقفة في رواية نيل خوري، فهو يكتب كما يتكلم، وهو منح على كليهما. وقيلون هم القادرون على نقل ما يحول ناقضهم على السورق، وهذه ميزة تفصل بها نيل خوري عن سواه في الغرنا، وكل ما كتب. □

فيروز نبي: قولك الأصحاب وين يكونوا وين يكون الدمع والخير. (ص ١٣٤)  
ولم يجد وليد - نيل خوري - شئاً يستطيع عمله لذلك الباتي سوى النظر إلى الساتر الذي يتناول متديلاً من الورق من عليه بجانيه. - وتاوله إياه (ص ١٣٥)  
نعم، هذا كل شيء. متدبل من ورق. وفي الختام، تبقى كلمة حول القالبية الروائية عند نيل خوري وهي قابلية حبة وصورة، فعل الرعم من التباسات البناء

لإعابون في كل لغات الأرض، بأنه التعبير في أقل الكلمات عن ممان كثيرة لموضوع واحد. وأهم حد للإيجاز أن لا يكون محلاً كي هو في «الغرنا»، تأمل:  
- انتهى نيل ولأولاد - وأنت أيضاً - صمت... قالت بعدة - خاصة على صحتك، ولا تسهر كثيراً، (ص ٨٣).

إذا تجليت بكلمة «صمت» فزناك، لا شك، واجد نيلك أمام سيناريو ردي، ليعلم عن غرار «البنات والمرسلين». فهذا الإيجاز الاستهلاكي بات إيجازاً إيجابياً فيه كلام أكثر من المني الذي يجتريه

وصداً بعد، سوى الموضوع، موضوع الرواية. لقد قال رويجه غارودي مرة: أنا لا يعني ما حدث لي بكناسو، بقدر ما يعني ما فعل بكناسو بما حدث له. وهذا بالضبط محور الكلام على الموضوع في «الغرنا» وأنا أفهم هواجس وألام الفلسطيني الذي كُرد من فلسطين، وأفهم مشاعر الفلسطيني والبنات الذين تركوا لبنان قسراً إلى معمر آخر، ولكنني لست على استعداد لتقبل «المتنوء» دالة على المعاناة، لتكون نيل خوري فلسطينياً لا يمنحه نفس طعم غربة أي فلسطيني في أي عجم. وفي «الغرنا» بود شامس بن مصادا المعرب الذي اسمه وليد، وأي وليد آخر تحت تسمية بادية في حين.

عندما كتب عبد الرحمن صبيح «ساعات المساء لطيفة» أراد أن يصغر روايته الكيفية التي «تفتت فيها السيطرة من الإكسبر إلى الأمركان في إيران، ولم يكن تقريراً بل عمل خافضة، أما في «الغرنا» فكل شيء، كان سطحياً وعميقاً يستدعي ما قاله الرجل الذي أشعل سيجارة ولم نغفر حقاً، إليه نظرة طويلة وهو يتابع (ص ١١٠) حقاً، ليس لأحد أن يجند للأدب أو للفكر موضوعاً أو جهة، ولكنك تشتهي أحياناً أن تقول بأن لا يتبرع إلا الأعراس بالحدث عن مشاكلك

ب صوت فيروز أهم من فيروز صهبا، فقاماً كما أن أين. الكيان أجود من حشده، وحس نيل خوري لفيروز قديم ركا هذا اليوم الذي كان يقوده في سيارته ليلاً بين مقعطين من العالم العربي وسبع صوت فيروز فأوفى الشبارة وشرع في الكاء، وكذا فعل رجل الحاجر على طريق مطار بيروت، عندما سمع

## لملة وطن

### النيسة الأمين

وتقول لنا أن هذا العمر هبة تستحق الرعاية والتشعل الدؤوب

مفت فلسطيني، مهاجر/ عائد، زائر/ مقيم، قريب/ بعيد، الوطن عنده ليس فقط ذكريات، إنما هو أيضاً، أمكنة وأصداً، أهل، فكر وسمعة وعقيدة، يتألف كل هذا سيرة شخصية ومسيرة فكرية، فيصبح الوطن المعقود في الذات نصاً هو «صور من الماضي». يجعل نحن من ألسنتنا الترتيبة والتكررة حول الهوية والتاريخ والغد، تنقري إعراسنا عن الواقع وعن الحلم، لأنه يبرمنا بكثرة ورد لا يندوي، ويبلغ سار لا نحمد، تمتد الألسنة بنا وكنا سنبسط من عوالت استعادت

محطات كثيرة: الفلسفة، الأصدا، الحب، صغر سوق العرب، عتب رام الله، حجابات السفر، أسطون مسعدة، تشداعي وتشداحل، فحاشاً كما في الحياة، دون أن تترك السر، تفصل إليه كلها، فتواصر معها

هاجر هشام شراي، بصطق النقي والند، تعلم اللغة الأجنبية وتفاعل بمنع مع الثقافة الغربية ولكن دون أن يدور فيها، فكانت حياته تسير على جسر كأنه خط من حبر، بعونة وصلاية، بين الغرب حيث التحويلات الكبرى في النظر والرفق والمراجعة، وبين الوطن العربي، الذي يراه في غلغله العاري،

صور الماضي

سيره

هشام شراي

داريليس (السويد) بيروت ١٩٩٧

■ «هذه شري، وحده من هؤلاء، سدي عديمي سيد عتيق، كيف انتمى إلى الفكر بقدر عتقي للشعر»

عبد بيس كاتب عربي، في منتصف ستيناته، يكتب عن سنه العشرين الأولى، من ملاحب الطفولة إلى مدارج صباه. تقرا فتشاهل: هل هو فعلاً في سنيناته عمره توال المشاهد، كأنها مسألة الآن، فهو الفاعل الذي يلعب في الشارع، يلعب إلى السنين، يتصبخ خيمة على سطح بيت حده في عكا، يذهب إلى المدرسة لأول مرة، يرك بداهه، غير له على الأثراب، وعين على حطرات الأم التي تغفل راجعة إلى البيت وقد تسرته عبد الست

إفليس، صديقة العائلة يبعي النص بحيوية لا يجدها عند الكتاب الشباب، لغة بسيطة، واضحة، لا تدأوب ولا تلعثم، تبسط أماننا مشاهد حضراء. مروج من المودة والألفة تستدعي، نرتاح في فيها، تقرباً من أنفسنا ونرد لنا الكثير من الاعتبار لكل لحظة من حياتنا،

## ينبض النص بحيوية لا تجدها عند الكتاب الشباب

كاتبة من لبنان





## كتب

عز مكان للفناء، القيمة المحمومة والخوف في عامة برنوسيا بين الأشجار، وريش تمن الذكور، عل عطرستا وجهها طيلة حياتها، نحب ونسزوج ولا نعترف ولا نحب إلا رعشتا الأباتية. غافلين عن القرب (النعبد الذي بين دراعيه) (ص ١٤٦).

في صف السور فسر، شارك صالنت وحطوره الطائي، صاحب القلعة الثانية، اللؤلؤ بالقمع العليا: العطل والخربة وقيمة الإنسان، إلا أن أسلوبه كان سلطوياً لا يقبل الاختلاف أو المعارضة، عندما يعود ذكركه إلى شارل مالك يتصوره الموضع الكامل للشخصية الأيوبية التي وصفها في كتابه «النظام الأيوبي»، إنه التجسيد الكلي لما فسد بمجولة الأيوبية والمتحدثة التي تحدد التناقص القائم في جوف الشخصية ببر النظام الأيوبي والحداثة.

في سواته الجامعية الأولى، كان ميخائيل نعيمة معلمه الروسي. وكان ميخائيل نعيمة في تلك المرحلة من حياته قد اعتنق النظرة البوذية بشكل كلي وذلك بدا واضحاً في حياته التي أنقذها في مناسبات عدة، في لبنان وسوريا وفلسطين (ونشرت في زاد العباد)، إن الشاعر المبدع صاحب قصيدة «أني» ١٩١٧، والناقد الأدبي صاحب (المرمال) ١٩٢٣ قد تحول إلى مفكر متصرف لا يدهو إلى التعبير الاجتماعي والتجديد الفكري بل إلى التعلق على الجسد، وإلى خلاص الروح» (ص ١٧٧).

ويرى أن هناك تشابهاً كبيراً بين رومانة ميخائيل نعيمة وميتافيزيقية شارل مالك، بالرغم من اختلافها في النسيج وفي انتعير، لندسية نظرية غيبية واسعة إلى الإنسان. كتاب «مردود» هو عمل فط كتاب «التي» خيران. ومعالج الموضوعات التي صاغها نيشته في «مكدنا تكلم رداشته»، يقول..

هل كان ميخائيل نعيمة يعلم بأن يكون هو

مردود نيباً هادياً للشر؟

ملفت هشام شرابي، وهو يصف هؤلاء الكبار، وقوة شخصياتهم، وتأثيرهم، وكيف امتص أفكارهم، وأخذ منهم، بعد ذلك، صافة نقدية وديعة، دون أن يستثير العدواة الشخصية ضلعم. أليس هذا هو معنى الانفتاح المعنوي والإنساني والروح الديوقراطية حيث الاختلاف والتجاوز هو قوام التجديد والمقتلة!

المشهد الأخير، هو مشهد الانخراط في الحزب القومي الاجتماعي، وعودة أنطون

النفسي الذي سلكته في كتاباتي حول النظام الأيوبي وآثرو في تطور شخصية القرد في عصمتنا العربي، وربما قسوت على الأب في تشخيصي له سلطة وزمراً لا أريد هنا أن أعظم الشخص البشري كان لي، فهو في

داكرتي لب حونة (ص ٨٣). كانت طوكة، على ما يبدو، هاتنة سعيدة مسطحة، عرّخت له شحنة كافية من التوق للحياة وللغد مكنته من أن يجمع السوطن الهارب ويملئه كخسلاً في جوانات الحيات النفسية.

ثالثة صميف ١٩٢٨، في المدرسة الاستعدادية (I.C.) في بيروت، مفصل جديد في حياته. حيث أتم الدراسة الثانوية، وبعدها الدراسة الجامعية في الجامعة الأميركية. هنا تعرض للتجارب التي تركت الأثر الكبير في تكوين شخصيته. الدراسة والأساتذة، المصادقات والحب، السوي السياسي، الهجرة الأولى، المرأة القرنسية، اعترفته في عالم، به ده لكسة، سير سعدة، لأساتد الخلف لشي كان حده إلهاء قدرات التلايد الذاتية وعقيل

استغلامه النفسي. كان له جانب كبير من الخط، كما يقول روبرتو، من التحق، من العصر، للدارس الأحياء حيث لم يحرص القادة الأيوبيون على تعليمهم، بل حرصوا على تعليمهم، في الفكر والثقافة في هذه المؤسسات، معاً، في عصرين، بينما التوصل إلى الحرية الذاتية والاستقلال المعنوي، لا يأتي، برأيه، من خلال التعليم بل من طريق الممارسة الفعلية في جو غلو من السلطة الأيوبية وقمعها. الاستعدادة السنين تتأخر طبعاً، والشخصيات الفكرية والفلسفية التي طبع تلك الفترة من حياته، تشكل لنا دليلاً شاعداً على مسيرته المعنوية بكل جوانبها الانعتابية والعقلية.

في صف الشرح، السدكتور أنيس فرجة، وكتابه «إسمع يا رضاء الذي وجدته ساحراً في عقولتي وفي لفتة البسطة النابضة بالحياة، ثم اختبرته للفلسفة وتاريخ الحضارات بعد ذلك. انجذب إلى البدء في الفلسفة الوجودية، وفيها بعد إلى الفلسفة الماركسية (ماركس)، إنجذب، مدرسة فرانكفورت، أورتو، لوكاتش، ماركس. بسوني، هابرماس، ونظريات النقد الحضاري: فيرست، لاكان، بارت، فوكو وديدا). في هذه المرحلة، الحب طبعاً، ميلدا البولوية والعلاقة المعقدة، ثم البحث

ولكن بسوق العاشق الذي يحول كل يوم أرجوحة تطير في المدى، وترسمه في أحضان الحية.

تسير الكتابة متفلة بين المعاش والفكر. كان يعلم مثل أي شاب عربي بالثورة الآتية، ولم يدرك إلا لاحقاً أن النظام الأيوبي السلطوي قادر على التوفيق في وجه أية ثورة وإحباطها. ألهم الفكر الذي سعى إليه هو تيسيت العلاقة بين الفكر والواقع كان ساركت أقرب إليه من كيركيجارد كان اتحد في انجذابه فهي لم يستسه، إلا أنه لم يؤمن بالماركسية كعقيدة شاملة تفسر التاريخ والوجود، أو كأيديولوجية حزبية على صعيد علمي، أخذ من الماركسية الأسلوب النقدي التحليلي. وتعمز ارتباطه بهذا الأسلوب النقدي لدى قراءته فريد، ومنذ ذلك الحين وهو يجمع بين الاتجاهين الماركسي والفرويدي

في تحليل المجتمع العربي وللغالب الأيوبي المهيمن عليه. لذا بحث طويلاً عن المفاهيم التي تصلح لتحليل وتفسير المجتمع العربي، وكان يرجع نفسه دائماً، يتفقد ما وعمرس عليها نظائره صائبة، وكان يعلم أن يصل إلى مكانة ما في العالم العربي، قوله القام بدوراً ما إزاء وطنه، إلا أن السلطات تريد ولاءات شخصية، والمثقف يريد تقديم الحقيقة! سارل لا يلتفتان.

صور عكا على الحافة، حيث عبر الكليات التي تعين الأمكنة وتسميها، مع كل صا رافقها من جيش في تلك الزوايا. الجسد الباسم الذي تقوم بينه وبين هشام الفة وتفاقمها، هذا الجسد الذي لأمرته المصطنعة والأمان، حتى ولو كان للحدة نظريات فاطمة الجند وحطوله متضامين في التسامح الديني ضد الحدة المؤلمة. يصور لنا شكل بيت جده، ونوعية أثاثه وعدد كراسيه، ورواره: مرت الباشا، داهش بك وكتابه، ثم يصف المنزل الأيوبي، وطراز هندسته على يد إميل البستاني، مدرسة الست فلقين، ومدرسة الخوس بابي الخليفة، ومدرسة القرنين في رام الله والحياة المدنية، والإستحرام على يد المشرفات. وكنت أحياناً عنيفاً في منهجي

## السلطة تريد الولاة والثقف يريد الحقيقة

سعادة من الأرجنتين سنة ١٩٤٧، إنها السنة العاصلة في حياة الكاتب، حيث مارس النضال، ترك واشنطن وعاد إلى بيروت ليكون إلى جانب سعادة، ولم يترك الحرب إلا بعد إعدام سعادة. ولا يسي أن يحننا من كتاب سعادة وشهو الأمم، وإعجابه به لأنه يمش روح الهداة والتحرير، الملائية والإيمان بالعقل والعلم الحديثة وحمية التقدم لشري. ومذكرنا محاضرة الربيع الأولى

سنة ١٩٤٨ حين خص سعادة معنى الحداثة هذه القول: «النظر الأصلي ينشأ من نحن، بالنظر لحقيقتنا، برصم النبعة المكمرة والإصرار على إقامة الفكر الأصلي المستقل».

عاش في هذا الكتاب، سيرة شخصية ومسيره فكرية، ابتداءً لتجاربها هشام شراي ليجاه المرض وتكرام الحياة، ولكنها تحولت إلى رسالة تواصل مع البشرية العربية □

## أيقونة شفاة

شوقي بزيح

لقد استطاع سعدي يوسف حلالا العثرين سنة الأخيرة لا أن يؤكد احتلاجه فحسب، بل أن يوسس أسلوباً في كتابة بقلده عشرين لشعر، من أحيال مختلفة وهو ما لا يفسر إلا لجدد شعره من عابليه تقدم القصيدة بسعدي على حقله الإبداعية الحاجة قل دهشة اكتلاف الأشياء عدهه على شدة ما توصلها لا بسعدي أحد وهو من يكس لا بمن شت سون كتب المفاة عن الشاعرية المشرى في سجع الواقع اليومي وحرثاته، حيث أن الشعر لا يهيء إلا للكن الذي يقصده أو الحياة التي نلصق ها وهناك.

وطبع الشعر هنا لا تأتيه من خارجه، فهو ليس أداة للتعرض ولا رسالة للإصلاح ولا وسيلة للوظ والتبشير. بل إن شعره تبص من داخله، أي من قدرة الكلام على الضعي والإعجاب وروص العلاقات الخفية للمناصر والكتابات. والإنسان عند سعدي هو أحد تجليات الطبيعة وجزء من روح كلية يفيض بإزائها على الكائنات الحية كما على الحيات. كان هناك خيطاً غنياً يتنظم عناصر الوجود من أصغر حشرة حتى أعظم كوكب. لذلك فإن عظمة العالم لا تتجلى في ظواهره الكبرى أو في الجباب الاحتفالي للتاريخ بقدر ما تكمن في التفاصيل البسيطة والحياة المألوفة، في الألم الفردي كما في تشعيرة العزلة. عند سعدي ثمة إحساس دائم بالزوال

جنة المنسيات

شعر

سعدي يوسف

دار الجديد - بيروت ١٩٩٢

■ منذ والأخضر بن يوسف ومشاعله بدا سعدي يوسف وكأنه امتدى فجأة إلى المكان الذي ينبع منه الشعر. فبذل ذلك كتب سعدي قصائد كثيرة لكنها لا تكن في الواقع سوى تجربات على الكتابة وهم امتلاكه نفس لاصية الأزوان والقوافي وما يستتبعها من وسائل التعبير. لكن أعماله الأولى لم تجد لها مكاناً بالغ الخصوصية وسط التجارب الرائدة لسدر شاكر السياب وعبد الوهاب البياتي وصالح عبد الصبور. كان سعدي في بداته شاعراً جيداً وحسب. أي أنه يمتلك المهارات والعدة الكافية لكتابة الشعر. لكنه ظل، حتى منتصف الستينات بيم في مصاء مكتشف وفي أرض محرومة بسكة الآخرين. منذ أواخر الستينات بدأ سعدي ينجح بقصيدته نحو أمكة لا ليس في فرادها، وهذا الفرسي الذي ظل يذني قرابة الخمسة عشر عاماً ما يلبث أن استقل بصوته خارج الجوفقة ليراصل بذاب مسيرة شعرية هي وسط شعر العربي المعاصر من أكثر التجارب دهافة وتكراراً وخصوصية.

والفقد. فالأشياء تتعقد حول موتها كما يعقد الهوام حول التمرة. والشعر يأتي ليثبت اللحظة الحارية في هذه الإبداعية المحسوسة نحو البهية. كان القصيدة عديمة مصور أو رتبة رسوم تحاول أن تقبض على المشهد قبل تلاتيه بشو، قليلة. إنها لقطات تذكارية للزمن الحار من بين الأصابع. والشعر عده يشهد للحياة كما يشهد لأطعائها في

ال. الأشياء الحارسة هي التي تزلف مجتمعة ستودع الحنين وحران المذاكرة والحلم وهي تبس في وجودها التوازي شبيهة بتلك الكرات الضوئية الصغيرة التي يشاهدها حين تكون مغضى الأبر، أو بذلك الحضور البهي الحافظ لصور الطفولة التي تنبع في قرارة الروح. من هذه الرؤية تدو قصائد سعدي وكما تلملم سط الحياة وفناتها لتؤلف عبر اللغة عالماً موازاً للوجود المرئي.

الطبيعة عند سعدي ليست مناسبة للإستعارة أو المجاز كما عند شعراء البديع العرب (البصري، ابن المعتز، وابن العميد)، وليست انعكاساً للداخل الإنساني كما عند شعراء الرومسية (ابن الرومي، خليل مطران وخيران خليل جبران)، بل هي وجود مستقل له شروط وقوانينه كما أن له روحه الخاصة المحكومة بعلاقات الإحالة والفراغ، الضوء والظل، الحفة والكثافة وليس الإنسان سوى أحد تجليات الطبيعة التي يهبط كل حجر وكل شجرة وكل نجمة فيها تجلماً كما يعمل القلب الشري. هذا المهوم للطبيعة يقرت كثيراً من مفهوم الشعر الجاهلي الذي أسس للطبيعة احتضانها الخاصة وطفرس حوريتها المتجددة والتعبية في كافة العناصر. وهو مفهوم يقرت كثيراً من النظرة التي رسمها الأدب الياباني للعالم وخاصة أعمال كازاباتا وشيشي ولوكارو، وتاريخي وأشعر المايكو القائمة على التناظر الحركة الخفية للكائنات ضمن إطار مشهدية ينجح إلى المهاراة التصويرية. وكما يعصد الرسام إلى حذف الأقسام غير المطلوبة من المشهد، مكتفياً بالأجزاء التي تحدد الفكرة وتصب فيها، فإن سعدي يوسف يعصد إلى تعرية القصيدة من لواقث الشر وهوامش التبرير منها بما نحو الممة والأيقنة البالغة التشابه.

في مجموعته الأخيرة وجبة المسبات، يستكمل الشاعر ما كان بدأه من قبل ضمن عملة الصعبة المتصرة للغة بحثاً عن أساء

قصائد تجنح نحو جفاف نثري



## كتب

### عشاق مبلبلون بأطراف حبيباتهم

البحري قبل قرون بشاعرية اللحم، بعيداً عن المبدؤ والشروح الزائفة، فالقصيدة إثراق لثوي حاد، يحل محل عراء مفتوح إياها، والرسالة الضائعة التي تحملها حبات لم تحي، لكن حبيباتها يتوالت في المخيلة أو النفي. إياها في السديم الخفي للقصيدة الذي يكرس نفسه لخلق من سكونه التام رعب أجيال يتلمسها الشاعر من شرفة عجا، كأن الشعر معبري آخر يستكشف من طعمته الخالصة معالم الطريق إلى وجوده، دون إشارة أو دليل، وهو لا يحتاج في عياله إلى من يصف له الطرقات بل إلى من يمسح الطريق لديب عصاف يطوف مرن وقرى الله الإحدى والعشرين.

تكرر فكرة المعنى في القصائد الخمس الأولى بشكل متلاحق، بما فيها قصيدة والمهدي، الذي يعد أن يفل الشاهر بشار بن برد لا يجد من يرفع له أذان القمر، لذلك فإنه ينام بعيداً في ظلام وحدته ما دام القمر لا يأتي بدون مؤذن. وفي قصيدة «التور» يقيم سعدى حواراً مكتوماً بين قمم جبال حدن السوداء وبين قاع البحر السهل فوق بحار يحمل قانونه في عباها الماء مشرجاً في حركة لولبية لكي يشعل فئاره الأعمى في أهل القفة.

تتحرك قصيدة سعدى يوسف في فضاء صامت، فضاء لا يني عبر الحدود والتلاتي تحت ظهيرة ساكنة، واللغة ليست سوى.

### مجلدات «الناقد»

- أصدرت «الناقد» مجلدات سنتها الأولى والثانية والثالثة والرابعة والخامسة، كل على حدة
- مجلد السنة الأولى من المجلد الأول إلى المجلد ١٢ (١٩٨٨ - ١٩٨٩)
- مجلد السنة الثانية من المجلد ١٣ إلى المجلد ٢٤ (١٩٨٩ - ١٩٩٠)
- مجلد السنة الثالثة من المجلد ٢٥ إلى المجلد ٣٦ (١٩٩٠ - ١٩٩١)
- مجلد السنة الرابعة من المجلد ٣٧ إلى المجلد ٤٨ (١٩٩١ - ١٩٩٢)
- مجلد السنة الخامسة من المجلد ٤٩ إلى المجلد ٦٠ (١٩٩٢ - ١٩٩٣)

تظهر غداً «الناقد» الخفي لصورة العالم التي تتبع حرسه خلف زجاج الحقيقة في مناخ الطبيعة الصامتة هذا تنظم عالية قصائد المجموعة تقيب واحدة، ترسم جريئات المشهد بحق ويعصلها عن المقطع أو البيت الختامي سطور مقلقة هي أشبه بالقهوة أو الفراغ الذي يبيت غربة الختام الأخيرة. وغالباً ما يكون المقطع الختامي متصلاً بمواد القصيدة أكثر من اتصالها بمتنها بحيث أنه يربل اللبس الناجم عن القطيعة من القصيدة وعصواتها، ويستعيد النص من حاله توازنه المفقود.

العالم في «جنة المسبات» يبدو ترجيحاً شعرياً لعالم آخر تحت حصارته، إنه عالم منظور إليه من وراء زجاج الغربة أو الصمت أو الشيخوخة، وهو ما تلمحه في قصائد أو ابتداء، وطمس، والقبارة الحمرية حيث تدل نمة الشام في الظهيرة الواقعة تاركة حلقها سؤالاً مشروحاً عن بداية الإنتظار، وحيث لا يني من حكاية برلين سوى معنى ضهير يرتلكه دني قفد صوته أو فسد مستجمعه.

يكرر من المظهر في بعضه شكوى صنف لكنه ليس فقط نطق «في عربة أرض ليحبه» كما عند سريانو «البيت من هو» «مصر بني بسم في أحلام» أو تهر «أه الذي» «نبوت الصحر» «وهو» «صحري يكاد من الصارة يطهر» «هي قصيدة والفجر» تتشكل فكرة المظهر من الانسحاب الخفي لحركة الضوء البليطة التي تشبه حديراً بعيداً ليلارات تحمل صل طهورها الفجر الثاني.



كل مجلد يحتوي فهرس كامل للاطلاع والموضوعات.

- المجلدات محدودة بمتاح سطح فقط لكل سنة
- مرفوعة من ١- إلى ١٠٠
- مجلد نقاش آخر وممنوع

وكي الحار كدلت الثلج - كلاًها يتكون من المهداة الخالصة للأشياء الغارقة في صحتها، حيث العرة عصاة بالسائر والعرلة مضاعفة لظلال أشجارها التي تتراعى من الناقد.

هواء يتسلى - كالقطة معروءة - من تحت الساب لباس بي - لا ربح توشوش في الأعداء - لا طير يعرف تحت مساء يضاء - لا صوت سوى موسيقى أتية من أوضي أخرى - لكن الثلج يلطم سلة - ويعيد، عنا - في الغلغلة أو في هذي الليلة - مسوف يحرق الثلج.

يسود الزمن في «جنة المسبات» زلفاً وزحماً، ويسود المكان وكأنه حالة من أحوال الزس وتغيراته، أما الناس فيسبون في هذا الممر الشجي لهر السنن الذي لا يتوقف. يتساي زجاج الناقد وأحجار نعمة الكرك العشاق المبللون بأطراف حبياتهم الدوايات والجنود الذين يتكون وراء حصون برميها الزمن بياله دون أن تجد دليلاً على السب التي ارتفعت من أجله ثمة نفس في هوا العالم وحركته. هذا ما يعلنه سعدى يوسف في ديوانه الجديد. ثمة سكوت ضائع عن الخد يتسلي في العديد من القصائد، وخاصة في القصيدة التي تحمل المجموعة اسمها، حيث تسيل من روح العرة عصافير متلاحقة موصولة بالأهداب المفتوحة على الفلق والفرع.

غير أن سوية «جنة المسبات» ليست واحدة في كل القصائد، فبعض هذه القصائد تجس نحو جفاف سري غير مبرر كما في قصيدة «منطقة عابدة» التي لا تنظم مقاطعها في سباق مفتوح، أو في قصيدة «الزبدارة» الطويلة التي يلجأ فيها الشاعر إلى لعب شكلي وتقطيع حروفي سافر عن سياق المجموعة خاصة وأن سعدى لا تتورع اللغة لثوية للتعبير عن الفجر. كما أن التجربة اللثوية في قصيدة «العرف دافئة» لا ترقى إلى مستوى القصائد الموزونة، مما يجعلنا نتساءل عن جدوى الخروج إلى النشر عند شاعر كسعدى يمتلك قدرة عالية في تطويع القصيدة واستغلالها دون أن يتقص ذلك من تلقائية شعره وحرارة تدفق. غير أن هذه الملاحظات البسيطة لا تقلل من قيمة «جنة المسبات» باعتبارها إحدى المحطات الهامة في مسيرة سعدى يوسف التي تتأكد فرائدها الشعرية يوماً بعد يوم. □

# شبكة العنكبوت

## جور الدويهي

صن شركه، ما سد لحظة، سه فحوه  
انفتحت في سيجه

... أما أنا، الذي تأكد في أنه يمكن  
السد من المسافة المرحلة الأخيرة، فساطل  
أطراف في الشوارع الذي توسعت في  
ممراته. لكن لا أكثر من سقرة الفلوب  
الأخيرة، تلك التي لا يكون فيها ورتين للرقه  
القديمة الباقية، بل عشرين قوقها بساء (ص)  
(٥٠)

هكذا يصبح إثبات استرجاعها للرقه،  
عذاً تحول إلى تأكيد لا شيع ما لوجودها،  
دائرة رجسية مغلقة ودهاناً إحصائياً عن  
دوران السرد حول نفسه.

بالطبع ليست هذه البنية التكرارية سوى  
صفة من صفات البديق. وإذا كانت الصرافة  
(Singularity) هي عصب الرواية  
التقليدية، تسخر لأغراضها وضمن سيالها،  
للقاطع التكرارية أو الوصية، فإن الانقلاب  
حدث باكراً في مطلع القرن العشرين، مع  
الروائي الفرنسي مارسيل بروست، مستلهمة  
«الروايات المحددة» وحاصلة كلود سيمون  
«إن الروائي الأول الذي حاول تحرير الصيغة  
التكرارية من سير السرد المبرور هو غوستاف  
فلوبير. لكن لا يوجد عمل روائي مارس  
التكرار بشكل متوسع وطعن، كمن حيث  
انتشاره في النص أو أهميته كموضوع أو  
النفس في تقياته، مثل ما مارسه بروست في  
«الحث عن الزمزم الصانع» (Gérard  
Genette, Figures III, Seuil, p p  
148-149).

في «نزهة الملاك» بحث أيضاً اقتصاد لما  
يجنيه وراء نسبه الأمكنة وحقان اطرون بكه  
ولروائي تجشيش داخل بيوت «بساتين قليلة الشبه  
بما يجذب بها (ص ٢٩)» «نزهة الملاك» ولما  
نشأه أو لم نشأه صور المضي والشباب،  
الصبر العنقوتية ١٩٦٦ للمبدية الأريه  
وبرحل امرأة يلون الطين معهه أو للمبدية  
الحدبية «ماتوكانات الجزيرة»، سمي بحكم،  
هو أيضاً «الندور حول ذات الرواي أو  
السطل إذ لا يظل هل أي اكتشاف ممكن،  
فلا شيء لاكتشاف وينكس» «السرد إلى وهم  
الأمكنة والأشخاص المفضي أثرهم فالنقد  
الوحيد للمفوس هو توغل في الأنا الزاوية أو  
للروية. ففي «ماتوكانات الجزيرة» لم يستطع  
مروان «أن يتوصل إلى معرفة الناس رغم  
تحديق الطويل فيهم. كان يظن أنه، بدولم  
النظر إليهم، سيتمكن من عزهم أفراداً عن  
الحلقات التي تجمعهم، ويتعرف إليهم وجهاً

٦١) أو زسارة قصيرة واضحة قسابلتها  
اللاتمانية، هي أيضاً، للتكرار ليس داخل  
متاحة الكلام والشوارع فقط، بل داخل  
متاحة النص

إذا كان دوران الطويل في «وخان اطرون  
يكه حول أمحايتها وزهايتها حكومياً بإطار  
مكاني واحد، كورنثس البحر ومحيط  
والخنا، يدورون حوله إلى ما لا يهية.  
مصعبه التكرار تطلع، عند حسن داود، من  
أي شيء. ففي «ماتوكانات الجزيرة» نشع  
الكان ليفسر مدينة بكاملها، أسواقها  
ورشاتها لكن التكرار يبقى سائداً على فصل  
الاكتشاف والاتصال المتجمل الذي يرمو به  
الصديقان لمعية عرية. أما في «نزهة الملاك»،  
من الطيفه الدائرية للنصبة إلى ظهورها  
لمرمر التفسيريل في البحث، لتكرار عن  
السدة الأواني عاقدو يوسون تسهل سرور  
الصياغة نفسها لكن هذه الحث، في  
«نزهة الملاك» ما يثل أن يقضي إلى  
«حدث»، إذا صح التعبير، وهو المقابلة التي  
يقوم بها الرواي، متفصلاً عن فطرته، مع  
صاحبة وكلة السفر والتي تنتهي بالصال عابر  
بهمهم

«هل تخمين عموك؟  
استهنت عموها وتتا قل أن تدبر عيها  
بحري وتطمعها علامة على الإيجاب وقد  
فعلت ذلك كأنها تعلمه بأن هذا يريد من  
ارتساكها. أغمت عيني متأسلسلي في  
وجهها حتى اسي، ممباً الصمت الذي عاد  
يقفل من جديد، تهايت لأن أرحع وجهها  
إلي، يدي، (ص ٤٩٠).

لكن النص، عند حسن داود، لا يبدو  
قادراً على احتيايل هذا النوع من البهائيات  
الصريدة، نهاية نغم البحث عن «أنجي» أو  
عن صوريتها تنتج نوراناً جديداً صوانه  
الانصايل. إذ مروان ما يسنزونا الرواي -  
السطل أن ما «حدث» هي سوى صانعة  
أحداث متكرر في المستقبل ليسرد النص،

نزهة الملاك

مجموعة قصصية

حسن داود

دار الجديد - بيروت ١٩٩٢

■ تبدو المسألة الأكثر إلحاحاً التي تواجه  
قاري، لفص حسن داود الأخيرة، «نزهة  
الملاك». كيف الخلاص من دين الكتابة؟  
والديق «حل شجر في جوفه كالغراء» لأزق  
يلقي بجناح الطائر ليعصا به، ولعل  
الأفضل تصويراً لما هي عليه هذه المصوص  
الحسية هي بية الشرك وتحديداً شبكة  
العنكبوت. استنذاك أول يقضي تأكيده، وهو  
أن الواقع في الشرك ليس الفأري، وحده  
إته، قبل أي أحد آخر، الرواي الأجي.  
إلى أدوات سرية عديدة وطمعها عصب هذه  
الشبكة الدائرية. وأهم هذه الأدوات ربما  
هي الأمان لا بل صيغة الأمان. هي قصة  
مثل «وخان اطرون يكه» يمكن إحصاء  
(والإحصاء، المحاسون امتد منذ سنوات إلى  
المصوص الأدبية) عند حائل من الصيغ  
التكرارية (littératives) إن في الماضي أو في  
الحاضر (حاصر السرد) أو حتى في المستقبل  
وهي الشارع الذي يحسنه لن يستمر في  
البحث عن الأشياء التي كانا يطعنهما علامات  
أكيدة على أن ذلك الزمزم كان موجوداً، أو  
وهي ما تبقى من زهايتها، الزهايات الأخيرة  
التي لم يكن فيهاها جاً ضرورياً، سيظل  
يشعلاان حياهما ويعملانه لكن بما يمتنانه  
صاعة لا بما يتذكرانه (ص ٦٤).

فالتكرار ليس فقط إثباتاً لأحداث ماضية  
أو راضية تسم بالمروراة، بل هو أيضاً  
استباق طالات آتية لا يبدو الرواي راضياً في  
جعلها تثلت من شرك روايته. ومقابل فيص  
الصيغ التكرارية تبدو الأفعال المرفقة (التي  
تحدث مرة)، حل بدهتها في هذه القصص،  
صياغات شبه مجابة لتبادل أحاديث (ص



## كتب

وجها كما يتضح مع الحروف بعد التمعّن في نغمته (ص ١٩٠) ولا يبقى أسامة، من مكانه على الشرفة في الطابق السابع، إلا أن يستقر العائلات حتى تعود في صباحات الأحد ليستأنف، من جديد، بحث الحياة القديمة في الكنيسة (ص ١٦٠). المجرى معه يبرز مهمة الصديقين في دحان استوطن بكه: «دوي الشارع الذي يمانه أن يستمر في البحث عن الأشياء التي كانت يظن أنها علامات أكيدة على أن ذلك الزمن كان موجوداً. فهذه، بعد حين، تستبدل على نفسها فقط. تستبدل كما يراها القمصون المتأخرون بينها، أولئك الذين يسانون بين الأشياء جميعها لمجرد طلع النهار الواحد عليها (ص ٦٤). صجر لا يترك الساريل يؤكد نزوحه، كما في حكاية وانغ فو عند سارغريت بوسمنار (Nouvelles Orientales, Gallimard)، إلى صورة الأشياء وليس للأشياء نفسها: «والناتيات التي ألقاها في تخيلها كانت تقوم من غير حصار إذ لا تلت إحداهن أن تزول من دور إصلاطها الثانية ثم لا، لأخيرة، التي يتوعد عدداً، كانت تزول أيضاً كلها مرهاً وما وانتقل إلى تحيل على واحد فيها (ص ٥٦) هكذا، يطنى النشاط التخيلي على النص، وهو هنا ليس نشاطاً فردياً بل متناسل على الدوام. فالنزعة أو الرحلة ثنائية - الراوي و مروان و مانوكات الجزيرة، الراوي وسهي و نزعة الملاك، الصديقان و دحان استوطن بكه، الراوي و ابتسام و رجل و امرأة ملون السنين نفسه - السراوي و يوسف و ١٩٦٦ و التي يكون كاملاً عندما يكون الراوي، مرة واحدة، خارجياً كما في دحان استوطن بكه، حيث الصديقان كالتخصص الواحد إذ غيرا فيكتسما، شيهان في عتبة دورهما أيضاً سطلي صموئيل بيكت، فلاوير و استرازون، في دستانظار عودوه أما في بقية القصص حيث الراوي يظل الحكاية تصبغ دائرة الأنا خاصة قسالة الأثنى، سهى أو ابتسام فيها الذكراون في و مانوكات الجزيرة يبدوان قابلين للاستبدال رغم الخصوصية والزوجة لكل منها.

تكتمل عتة الدبق ولا يبقى من فعل متاج

## نرجسية مقفلة وسرد يدور حول نفسه

إلا من النوع الذي يقدر عليه مروان وهو فعل نصي غير مأثور النتائج. ولكنه استطاع بحدته وصمته أن يطري أجسام المانوكاتات ولبها. وما أنه، بالعناد والصمت لإسامة، يسعى إلى تلبين المدينة وتطريتها (ص ١٦). فعل على مستوى الخطاب وليس على مستوى الحكاية ولو كان هذا الفصل (التلين والتطرية) حقيقياً وعلموماً. فتراث البحث عن أية وكتله، على مستوى الحكاية عدد حسن داوود وهي، إذا أطلقت رأسها أو يمسى آخر إذا استطلت بدناها، انقطع دابرها وعامت للفرق في دوامة نص لا ياله لها بقدر ما يشد بالغله تكونه التشكيل الخاص. فالسار الزمي للرد ليس سوى عديمة يضطر إليها القاص على أن يقوم بتوطئه في بنيتة تقضي على فعله التطوري. لكن ولوج وتمكيك هذه البنية تتطلب تماثلياً تفصيلاً قد يتج عنه عناوين جامعة أوصها المجرى من الاتصال أو رفض هذا الاتصال. تبقى قدرة الراوي لقصصه على الالتقاء مع استهلاات السرد الشائعة وطريقة عمله لها الوصال. إلا يكون التعبير الاستعاري (الشعري المباشر) أكثر قدرة من الكتابة (لغة الحكاية) على حلها؟ إذا كانت (سلة البحث سلة التلجج) ثم أخرج، في أسمة الرقعي طبلي، إلا لمارجل والمرأة اللذين تحبتهما تكون السنين عتة (ص ٨٩)، فإن الخلاص من نزوجة النص ليس ممكناً ضمن سياقه الخاص، المستقل والمتحرر من إطلاع الحكاية. فلا خروج مبدع إلا بالمغادرة. بكل بساطة، انفعال الراوي

عن موضوعه وهذا ما يحدث في قصص أربع كون وزعة الملاك، نجد لنفسها نقطة سقوط أثراً إليها. فلا شيء يمكن أن يتزع الراوي و مروان من وعلومه المدينة إلا مفادتها أو على الأقل فكرة هذه المغادرة: «وفي الماء كان يتفصل هي أمتاراً كأنها لتصرف إلى إصطام دكرته على رغبها، ليصع فيها صوراً له من أجل أن يشاهدنا، مفرداً، بعد مفادتنا للدينة (ص ٢٤). كذلك نزعات الصديقين لها نهاية في وخان استوطن بكه، نهاية معلنة على الأقل (ص ٦٤). ولا تنتهي «السباحة» الأثرية للراوي و ابتسام والرومي في درجل و اسمره بلون الطين لنفسه، إلا بالعودة، بالابتعاد المائي عن الموضوع: «والساق التي سرناها ليلاً قطعناها نأراً في طريق الرجوع» (ص ٩١). الانفصال نفسه يحدث في نهاية القصة الأخيرة (١٩٦٦) عندما يسافر يوسف و ابتسام وأهلها في سيارة صفراء طويلة (ص ١٢١) تركيز الراوي وسجداً

من هنا بالذات، من المغادرة، يبدأ النص، من الصور التي أعقبتها مروان لذاكرته على رغبها، من المشاهد التي سبقتها الصديقان بعد انتهاء زيجاتها. هكذا يكون الشرط الضروري لبروز النص انتهاء الحكاية بالتمتين: نهاية المير السري ببساطة الأشكال وهي المغادرة وانفصال النص الحداثي (من أحداث)، فنفض، مع حسن داوود، إزاء نسق متن، رقيق، يمتاز بذاكرة عاطفية عالية ويستمر في البحث عن النوع. □

## رعاة، لصوص، وعميان

### يوسف بزي

العربية الحديثة، أهم لم يبقوا في والتسببات ولم تقصص فضائهم على مرحلة معينة أو حقبة ثقافية محددة، إذ أنهم ما زالوا يستحقون، وبصورة أكشائية، صفة المحركين والمجددين في حقبة «التسببات» أيضاً، ولأجل غير منظور من الترات القائمة، على الرغم من بروز جيلين من الشعراء الجدد في العراق. وهذا في أقل تقدير مشير للاعجاب، خاصة

أعوام
شعر
صلاح فائق
منشورات الجمل المانيا ١٩٩٣

■ من مزايها شعراء التسببات العراقيين، الذين كان لهم أكبر الأثر في التجربة الشعرية



إذا ما استلكتنا طيمة حركة الحداثة الشعرية في العالم العربي التي تمنع بها لا بعض من التجارب والتيارات والتفرعات والجساعات والتطبيقات، وبالتالي قدرتها على الصقطة والتسيان والاستهلاك والتجاوز، بشكل موصي على الأغلب.

وعندما نذكر حبل السنين العراقي، ربما تلقائياً نحصر الأمر بـ «جامعة كركوك» خاصة وأصلدقاتها، حيث يبرز اسم صلاح فائق كواحد من الذين اعطوا هذا الجبل، أو هذه الجبلية، لوناً أساسياً من ألوانها. هذا كان مركزون يهرس أقدارهم على الضرد والشهرة، وعبد القادر الجبائي أكثرهم طرفة وعراوية ومواصل المزاري أنظلمت تسوها وتفتت، فإن صلاح فائق بينهم يبدو الأشد حرصاً على جمع خصائصه وقصائدهم إلى خصله وخصائيه (هذا الكلام لا يقصد الفتن، وإن كان الثاني أحياناً وجهاً من وجوه الشاكبي)، فصلاح فائق مزاجاً لموجبة، معتدلة، ومتوازنة في تشكيل ملامح هذا الجبل وقلبه، فبقول الثلاثي إذا صح التعبير.

فهذا الشاعر، المنفي عن العراق كسائر أصدقائه وجباله، استطاع، كما يبدو في أعماله، أن يفهم طبيعة الظروف التي قدمتها قصيدة جيله، باحتمالاتها المعقدة، وبالتالي فكس من أن يأخذها يده ويهمل إلى معتبره الخاص، حيث يتركز عمله على التفتير والتدقيق والتصنيف إذا لم نقل التطوير والتغيير وإعادة التركيب. فهو بهذا المعنى قليل الخروج عن وفاته لثراء جيله ككل، وثراته الشخصي خصوصاً وتأكيده لما سبق يقول صلاح فائق في إحدى مقابلاته (وقد استعان بها عبد القادر الجبائي في كتابه عن الشعر الصرافي «المنسوبات»): «فصاحبي هي ببساطة أحداث الذاكرة وما تخلف المخيلة من رؤى، كما لمدي اهتمام متواصل بالتقاط المشهد الشعري في الحياة اليومية وقد شعرت منذ البداية أنني اقبل إلى كتابة الانشغالات الشخصية الصغيرة، ويستمر ذلك، لم أشعر أنني في حاجة إلى الكتابة بالوزن أو استخدام الرموز والأساطير ولم أشعر بميل أيضاً إلى كتابة قصيدة المناسبة أو قصيدة الفصايل الكبرى الاجتماعية والسياسية».

نستدل من كلامه، وبإيجاز مثالي، على أهم النقاط والمجاذير التي قامت عليها قصيدة السنينيات، حيث أخذ فيها الشاعر زمام المبادرة بآ وحياً في عدة اشكاليات كانت لا تزال قائمة في الجدل النقدي، حيث القصيدة

بذلت مكانها أكثر قرباً للروح القصيدة وانتهكتها الوجودية، كما تخلصت من الانشغالات الغوية والانتقال الأسلوبية وفي معرض كلامه عن عدم شعوره بالحاجة إلى الكتابة بالوزن أو استخدام الرموز والأساطير، تأكيد مباشر على تقطيعه هذا الجبل عن الاشكاليات والمذليات المرحلة التي وقعت فيها قصيدة الرواد فيما بعد. والميزة الأخرى والأساسية التي كرس اختلاف هذا الجبل هي اختناقه امتعاضاً جديراً عن شعر القصايل وقصائد الحزبيات واعوانها. وفي ذلك كله كان له «جامعة كركوك» التأثير الأول والأساسي في خلق هذا الاختلاف، كما كان تأسيساً واضحاً مرحلة جديدة في القصيدة العربية لا تزال مغالطة قائمة حتى اليوم. وما كان استثنائياً في هذه الجبلية أصبح اليوم من صفات القصيدة التي تكذب راعها.

نسوق هذه المقدمة لأنه من الأفضل، قرارة وأحرام، وفجرية فائق ضمن الأثر المتواصل لتجربة «جامعة كركوك»، وإن كان ليس من الصعب قراءته بمنزلة عن أي حليلة تاريخية أو سلفية.

وهل كل، هي جديد صلاح فائق، لمة ما يبعث به من القصيدة (وإن كانا يبعثيه كسولة لثرائها الجاني انتكازاً ولغة وصوراً، ذلك أن فائق طويلاً لصائد «أعوام» لا يتركز عن التفكير والكتابة عن القصيدة وجوانبها، كذا «الشاعر» وارتباطه حياة وتأملاته لشعره، وكذا في «أعوام» حلساً أو قلقة يحدوي «القصيدة» ويحيى «الشاعر». وإذا كانت قصائده ذاتاً وأحداث الذاكرة - حسب قوله - فإنها هنا فاقس من الذاكرة واستغناها بأهيتها بل بعيشة الشعر والتذكر معاً. وربما شعورنا «أعوام» فيه شيء من المرارة، مرارة المعرفة بيهتان كل شيء، بما في ذلك الحياة والقصيدة بأسرها. وكان هذا الديوان هو القصيدة واليهادة إن لم نقل أنه أيضاً ديوان الاختفاء في صباب الغربة والنفي الاختياري. إذ يقول:

والشاعر غارس.

لنهم السبب، نتحتاج تعابير لا تينية (ص ٧).

أو في بداية الديوان حين يتساءل: وهل ستحل مصطفة ما، في سة ما ذكرني إذ أرين كلاب مقلدة، عجائز شعطالات. (ص ٥).

في تعابير فائق، ما يوحى دائماً بحرارة حياة، طراوة الفكرة، بتلقائية التعبير. هذا

## نشيد صارخ واحتجاجي

أبو بكر

ما يتبادر إلى الدهن فوراً، لكن ما وراء ذلك ثمة ضرب من ضروب الاستنكاف عن التلقائية واستكاف عن المعوية ثمة روح انتفاكية تحمل معها باستمرار رعة الجمع بين ما هو كوميدي وما هو تراجيدي، بل وما هو، نجد رغبة العاكسة في المعالي، إذ يحاول بعاده وبشارة النضاط الكوميدي من التراجيدي والعكس أيضاً. أي البحث عن القلب الآخر للصورة. وهنا استشهد بخلاف الكتاب نفسه حيث الصورة هي عبارة عن صلاح فائق يحيى وجهه مستتباً بصورة شخصية مقلوبة!!

ولدي شعور أن هذه القصائد كتبت كرسالة من صلاح فائق إلى صلاح فائق الشاعر. وليس في رسمها سوى المصاحفة المسجلة بين حياة وقصيدة:

«تصنفت مستغرق في اليوم» (ص ١٩) وبين اختلاط معنى الرسم بمعنى الصحو، بقف الشاعر إزاء لفته ورفوف اللامبالى أو وقوف الجيرة بين الصرخة والمهمة، فتحتول القصيدة ليس إلى وسيلة لتذكس، بل إلى وسيلة تخلف من الذاكرة، هدمها، وبها أيضاً. وهذا لا يتناقض بشيء مع الروح البشرية ومجعة الصور التي تميز الديوان، إذ لم نقل أن هذه السردية هي أفضل الوسائل لإزالة الذاكرة من كامل الشاعر.

بين حاضر وماض  
كل ما حدث بيدو الآن صراعاً مكثاً  
بين حصين... (ص ١٩).

إذ نشعر أثناء القراءة بأن الشاعر حين يكتب القصيدة ليس في نيته مدح أحداث الذاكرة أو إحصاء شأنها، بل يكتبها مدافعاً اعتزالاً مع نبرة تسيء إلى شعور صرف بالذنب والندم والمرارة، ثمة خيبة جولة بين السطور.

الطري الحياة حين اسفر من نفسي  
فيها المتدور من سلال غير مضادة وأنا  
اقصم فماعة (ص ٢٨)

لا يشغل صلاح فائق تأليف معنى عمده لقصيدته، فهو أبعد ما يكون عن وحدة الموضوع والتسلسل المنطقي للكلام، إذ تنصف هذه المجموعة بالعمية، بانقراط القصيدة إلى جهات متعددة، بتراصف شبه عشوائي للصورة. كل نطف وحدها مكتملة. ومفاداة الكلام غالباً ما تخلف إلى حد الاختلاف في الأسلوب وفي اللغة اختلافاً بيناً ولا تنفذ من هذا التصريف سوى قصيدة «أعوام» الأشبه بنشيد طويل يتلى بصوت



## كتب

### صراح واحتجاجي

لا وسله في قصيدة مائق، إذ انه بالأمكان نزع مقاطع ووصفها بقصيدة مستقلة إلا أن جمع هذه المقاطع - الفصائد سرعان ما ينشأ عنه تعبير جديد وهكذا تشارك القصيدة في صنع قصيدتها الكبرى، كما لو قرر طاقفها في جسم واحد له معناه الذي تعجز عنه كل قصيدة صغرى بمفردها. هذه البسرة تجعل بمجموعة وأصوامه وكأنها عسل تجسيمي ينظر إليه من عدة مواقع نظر حتى يصير بالشطاع رؤيته بالكامل. وهذه القدرة التركيبية قائمة على أكثر من مستوى مستوي استقلالية الصورة - احملة واكتساب شعريتها ثم مستوى وحدة انقطع - القصيدة كساء شعري ماحر ثم مستوى القصيدة التي تجمع وتظهر وكأنها جسم غير قابل للحركة

يشتمل صلاح مائق بإيجاد صور من قاع الحية، أو ما يرافف الذاكرة السيئانية. لكنه لا يترك هذه الصور وشأنها. إذ سرعان ما يضمها في سياق بعد عن أصلها، يوظفها في سرد آخر. ويمنح ما بأسرها ويبدد تأويلها لتصلح كخلفية شعرية أو ديكور مسرحي فتنازى تنقسمه تمثيل داخلي وتحتنه إيماءات وأدبية - إذا جاز التعبير - ولا شك أن صورة الشاعر المراقب هي التي تنفد هذه الأشكال التعبيرية وتحوّلها أو تصفها حول ذاتها. هذه الذات التي ليست متعالية عنها، بل مشاركة ومتفعلة فيها.

إبراهيم من خرم أبرة  
شاحات معاً بولاكه. (ص ٢٣)

أو  
ولا أعرف ابن حيوانات قصائدني الآن.  
خرجت قل لياتين  
تبعها رعاة، وحيان، لصوص وعيائن  
سمعت تدالفهم وأنا أفضل اشتغلاً

بمايلي (ص ٤٦)  
ويبدو قلقوس صلاح مائق ملياً بمقررات محددة رعاة، لصوص، عيائن، جيود... إلخ وهذا القلقوس غالباً ما يشد حركة كثيفة من شواهد الناس وأغريبهم وأكثرهم إثارة للملحة. والشاعر نراه دوماً وسط عظم الألباء واضطراب الجواريات والمناض من الطبيعة والشاغل من السام، وفي ذلك كله

تدخل، ودون أي تعبير، تتركب الصورة الوصوصة كما هي في إيمانها الوحيد، ولا شيء سوى احتيار الشاهد عنه هو الذي يدل على المعنى «الحقا في قلب الشاعر».

وفي الأعلى صقر حائر  
قارداً جناحه يمدق في الوديان  
لا شجرة، لا بيت، لا قرية، لا شيء،  
سوى ظل واسع للجناحين يتحركان  
(ص ٧١).

صلاح مائق في هذا الديوان بطل شكل أكثر بساطة من أعماله السابقة، لكنه يظهر عتسماً وواضحاً ككيساني من الصعب أن يشاركه أي زميل اختباره السرية، التي هي في أحسن أحوالها وضع الشعرية في مازق الويوات عن سبق إصرار وتصميم، ومع بية واضحة في اللب والسخرية أثناء التمتع بالمسلة. وإذا يقف الشاعر عاجزاً وسكراً تترى، لنا أمتع وغيلته نظرة ومتحمسة وهذه هي خدعة الشعر بمايتار. □

تهديد وغوف وظيف موت في لغة لا ترد في التقيد وراء حبال كاسوسيون دون أن تتحلل عن مكروها الأصيل وتندمها البسطة التي نصيب الشعر وثأني من حيث لا يتوقع. وقد نصيب القول إذا ما اعتبرنا أن عباد قصيدة فائق هو المقاربة الصورية، في غياب أي لعب لغوي متكلف أو متصنع. مفارقة تليها أخرى دون استراحة أو فواصل، كسلسلة من الأحجية التي تنهي إلى مصها البعض، بسرة ماثرة وحاسمة تميل إلى قسرة العين على الالتقاط والاحتفاظ والاحتواء.

وأعوام مرتمعات عقل حلقها شان يتجاوز لعاره على  
الملائكة في النصف الأول من هذه القصيدة وفي الثاني يسخر منهم هذا العقل  
فالملائكة لم تكن هناك ولا هنا  
ولم تكن غير حروف اشتدجتها طبول  
افريقين يشرودا منذ فترتين (ص ٦١).  
وحد يمتد الشاعر وراء الشاهد دون

## الوقوف على رجل واحدة!

### نديم توفيق جرجورة

اني لم اتفاعل معها كلياً حين صدورها. واذ بها تفتح أمامي بعض القرب، سمحت لي باقتراحها صوب هذه المجموعة الثانية، بل صوب الطاق المشتركة التي لا تزال تحتل مكانة أساسية في المحاسن اليومية للشاعر، وان تغيرت مسؤولياتها، وأحجامها سين للحصونين نقاط مشتركة قد تبدو بوهلة أولى أيتها جد عادية، وأبها مشتركة مع آخرين كثير أيضاً، وأبها (ربما) لا تقدم أي جديد. لكنها بالتالي أعطت مناخاً يبريد قول أشياء غريبة في مكان ما من ذات الشاعر. مكان لا شك أنه حيم ودائماً لكثرة ما عرف الالم المتاصيل اليومية لثنى قسري، وإن علقها الشاعر بأنسائه بلوح من حلقها الوجع، أو بعسرة مضحكة تحفي بعض عبث وبعض حزن مكتفٍ بل حدود المرافة القصوى. نقاط قد لا تتوقف عند الالم والمرعة

### يعود وحده ويقتطع الباب

#### شعر

#### حاكم مردان

#### منشورات ميريم، بيروت ١٩٩٢

■ في سياق الكتابة حول مجموعة الشاعر العراقي والمقيم في بيروت، حاكم مردان، «يعود وحده ويقتطع الباب»، تساءلت سرراً كيف يمكن الرواج إلى نصوص تنضج بآلم الغربة، وتسنل تخمين معنى الذاكرة الخاصة، التي تشبه في جانبها المأسوي ذاكرة هذا الوطن العربي للفردي في الموت والفلق والغربة. والسؤال عن هذه الكيفية، دفعني إلى استعادة مجموعة الألباء «أجراس تسترق السمع» (دار فكر للإبحاث والنشر، بيروت، ١٩٨٨). فقد أضلعت قراءتها، مع

والذاكرة والوطن والمروءة. قد لا نحاصر صهما في مدلولاتها وانتمكاساتها المختلفة على ذات الشاعر وبعيه. ربما هي تبقى في إطار المسحة القسبية التي تغلف كل شيء، سببا للشاعر قدرة على ما نغويها من مسار إلى آخر، وعلى تعميلها في مسافات متعددة. هنا نقاسم تختصرها بداية المجموعة الثانية في صورة تبهير القدرى إلى مفصل الوجع: «... غيول عيماء / هذه الأمسيات الثيلة / قناتمها تسلخت / وهي تحيط في كل اتجاه / لعل الله / إذا سمع محبتنا / يكتف عن التحريم» (ص ٥). ترى، ما هي هذه الأمسيات؟ وهل بحثت المجموعة في دن تكون صورة لها؟ هل المقصد من البداية أن تكون المجموعة هكذا؟ ثم ماذا يعني الشاعر بالتحريم؟ بعد ذلك، تسالمت عن معنى الكلمة، خصوصا إذا كان محورنا نص شعري. فهل المذهب تفسير النص، أو تأويله، أو توضيح مكتوباته؟ هل يمكن في كيفية استضافة القارئ لهذا النص؟ وهل يبقى الشعر، كما جاء في مقالة لعل حرب وسلاطنا الأمسي في مواجهة الغير ومقاومة العالم. هي نردة على جسيم الواقع خلق واقع آخر سواز له أو بدله من مثله النص والنص القوي الجميل يبدو أحيانا واقعيا أكثر من الواقع عينه، وما على الكتابة إلا السعي من أجل اكتشاف تعقيلات النص في هذا التحدّي... لا شك أن ديمود وحده ومعلق الباباء يشتمل على إجابات لكل هذه الأسئلة. بيل ربما على جواب يختصر كل هذه التساؤلات وإذا كان من الصعب تحديد الشعر، أفلا يمكن التعرف قليلا عند دفاع موهبته، في ميدان الشعر، عن الواقعية بوصفها تجربة ضرورية له. مع العلم أن لواقعية طمعا خاصا بها، إذ ليس على الشاعر أن يعمل منها هدفه، بل نقطة انطلاقه، بحيث يبدأ من واقع الأشياء ليكتشف ما فيها من بعيد كوني شامل لهل ما فعله حاكم مردان يشبه في شيء منه هذا النمط، حيث أنه من ذاته بدأ، ليقرر سيرة تجمع اناسا حطّمهم القدر والسلطة والمجتمع؟ من البداية إذا تنفتح أفاق النص الشعري في ديمود وحده ومعلق الباباء، أفاق تنطلق من رغبة / إجابات / أن يكتف الله عن تحريم الاحلام والسعي إلى تحقيقها، عبر الشعر الذي هو وحير وسيلة / لخلافة الله (ص ٦٠)، وعبر تفجير الذات من الدحل لتطوع على الكلام أهزج البحث عن

«بأعجوبة ما / لتشرق رغبة الجلة بأعجوبة» (ص ٧٤). طوال المجموعة، يتراءى هذا «الأسر الرغيدة، أحيانا بعف الباحث عن خلاص من إزماته والمباي، عر استحصاره وكشفه بوقائه الثانية في غيلة الشاعر، وفي ذاكرته أيضا؛ وأحيانا أخرى بطوف العالم من رعدة الحين واعتقاد المكان، والزمان ما وطوال المجموعة أيضا، يرسم الشاعر ومشدها مالحية (ص ٤٢) أو ربما سبها بالعربى الذي وحده «بصرف / إلى / تنقح / الأخطاء» (ص ٤٩). ومن الرعم من ذلك، فإن في النصوص الثلاثة في سريتهنا الشعرية المرحبة، ثمة ما يدعو إلى كشف التكرار الذات اسم أرض هي «بصفة / لن تعفى أبدا» فأنماها نسلت أصنامهم / من كثرنا لخوا / للسفن البصرة / في مياه شربتها الخيانة (ص ٦١). بل هي أرض لوطي يسأل الشاعر عنه: «بعد... أين؟ / الكلب مشبع / فصاح لحدت عن الرعم» (ص ٦٢). وهذا يقول «دوموس» من مال ذلك / ميف ثلاثين عاما على رجل واحدة / في العن (ص ٦٩). لعل قصيدة ديمود وحده ومعلق الباباء (ص ٣٤-٣٩) تجتصر كل المصائب التي عاشها الشاعر. أقول مقالة «رما» تكن هذه هي الحالة التي عرّيناها. رما كانت مجرد نصير يأتي في لحظة القراءة لتأليه لفصيدة (وربما في المجموعة ككل) تنفض الشاعر، تنفض ما فيه، وإن كان النص المقصود هنا يتوق إلى التسليل، يرمي فيه وعليه كل «الأمسيات» - الأحلام، حيث أن كل مقطع يبدأ بكلمة وغدا، فله هذه الكلمة تبرز كتمتص مري يفسح المجال أمام القارئ للمعنى إلى صفاتي الشاعر، أي إلى هذا «الأسر الرغيدة» (مع أن التعبير هنا يدل على أسس الحسية في المكان الأول) في أرقعة الذكريات القليلة، في أحياء الدم على زمن صفى، وهو يعي في القهر والابتعاد. ليس الدم قط، وأعي به الحيرة والإزعاج يرمز لم يتوافق مع السرعة - فأنماها كانت أشعر أن ثمة غضبا دافعا في أحياق التعابير ضد كل هذا الاذلال والأرغام على الابتعاد والتغرب. وغدا، تلك الصورة التي تحترق فرح التقي، فرح وأحلام لا تنفرض (ص ٥١) وهي تكرر على حافة الرعم ماذا تقول القصيد؟ كأنها لكثرة ما يريد قوله، تدو عائرة عن

## تفاصيل يومية لحق قصري

استهباب الأمسيات الصائفة. وعن الاستمرار في تصبغ رغبات الطفل الذي كانته الشاعر. خصوصا وأنه بقل ما يعرف من الماضي كل «المحرمات» التي واجهت طموحاته وأبحاثه عن فعل السرور، بقدر ما يؤكد الحصول عليها وغدا، بدون أن ينته إلى أن فعل الكتابة هنا حرية السرور، ويعمله «عاليا عاليا» / كاني طير / وكانه الساء مقنونة (ص ٣٢). أحيانا كنت أقول أنه لا يمكن للفصيدة أن تتحول إلى حكاية. كنت اعتقد أنها يجب أن تبقى أقوى في التعبير وأجمل في لونها الصيف إلى البهجة الأخرى من الذات. وأحيانا أراها حكاية، مجرد حكاية، لكنها مكتوبة بدم القلب، كما قال إلياس أبو شبة، ومفتوحة على غنط الخفلات. هناء، في هذه الفصيدة - المحور، في هذا النص للفتح على ذات الشاعر، حيث يشعر بهري / كعري (ص ٥١) - وغبية / كعري أم (...). الفصيدة (ص ٥١)، وحيث تعرفه القاعة (أي الكي) أن تكون إشارة إلى المجتمع الشامل وأول الصحباية وإن كان هو يمررها وأول الخالدين (ص ٤٢)، إذن في هذه الفصيدة - المحور، يتجلى دم القلب الشارف في شريط يرسم بالأبيض والأسود معالم الأسر المعقوف بالمرمات التي دفعته إلى الخروج من، وهي رجا ليست عرصات تنتج عن مفهوم النعم، كما قد يعتقد بعضهم، حتى ولو كان النعم، بشكله العام، سبب انكسار هذا الأسر في لحظة لثني. إنما ثمة واقع يوحى لإتسان يريد إشياء لا يستطيع الحصول عليها: وغدا وغدا وغدا / أبحث عما أغنته / خرجية / العيد / تلك الطفولة (ص ٣٩). ولكن متى سيأتي هذا الغد؟ لماذا الوقت طويلا عند هذه الفصيدة؟ هل لأني مجرد انعكاس لذات الشاعر؟ وسأدا عن بقية القصائد؟ ثم لم لا أليس الشعر وثي دانسلي في ذات الشاعر، كما يقول الأنكليزي جيو كيتس؟ كل المجموعة تحمل ذات الجوان لكن المسألة ليست هنا فقط. «الفصيدة قد تشكل خلاصة المجموعة، والمجموعة الشائبة، في استكشافها سيرة حاكم مردان الشعرية، تحمل دلالات الرغبة الطفولية في الاعتناق من واقع أليم ودخل واقع دواز له أو يسدلي منه مثله النص. أفلا يبحث الشاعر عن لحظة صفاء؟ أنه يقول - وليس لراحة أن تشيلي (ص ٤٦) □





## مقالات الصادق النيهوم

### الدليل العجيب

د

عبد الرحمن علي فلاح

كاتب من البحرين

تقع، ولا أحد يستطيع أن ينكر أن الله على كل شيء قدير» (المصدر نفسه ص ٤)

كل هذا اليقين والثبوت يجادل أن يدحضه الصادق النيهوم بتفسير كلمة «إقراء» على أنها تعني الإعلام والإبلاغ والمجاهرة بينما تأتي كلمة «يتلو» لتؤكد على أن الرسول كان علناً بالقرأة والكتابة، وبمعنى إذا لبسنا معه بهذا المعنى لكلمة «يتلو» حيث يقول: «واللاحظ أن قوله (الله) «يتلو عليهم آياته» يعلمهم الكتاب والحكمة» هو شهادة عريضة بأن الرسول لم يكن يحسن القرأة فحسب، بل كان معلماً ومُعَاجِزاً، فالصحيح (ت ل ١) يعني حرفياً «قرأ بصوت مسموع» - [وهذا التقدير ص ٤].

حينئذ لنسلم أنه يبدأ «إننا نقول له لماذا تفعل بقوله تعالى: «وما كنت تنلو من قبله من كتاب ولا تحطه يمينك إذا لأرتاب المطول» [المنكوت/ ٤٨] ويقول عليه السلام: «إن من الله للنص على عوام نعي ما يحدده» [المصنف للبشر/ الشيخ عبد الجليل عيسى/ ص ٢٧].

فصارة ومن كتابه تعني أن الرسول لم يكن يعرف القرأة فهو لم يقرأ أي كتاب بل أي شيء مكتوب، ولو كان كذلك ولأرتاب المطول أي المأثور لرسول الله، أي لو كان يعرف القرأة والكتابة لما وجد الكفار آية صريحة في إيمانهم بأنه ينقل ما يثبتهم به من كلام من الأمم صاحبة الرسالات.

وإذا فسرنا فعل «يتلو» كما فسره الأستاذ النيهوم لفشنا أن الحق سبحانه وتعالى ينفي عن رسوله معرفة للقرأة والكتابة، وأن هذه الآية هي إحدى معجزات الرسول فهو رغم أنه لم يكن يعرف القرأة ولا الكتابة إلا أنه جاعلهم بكتاب معجز لا يستطيع البشر أن يأتوا بنبي، يسير من مثله ولو كان الجن لهم فهم.

ولقد جاء في القرآن أيضاً قوله تعالى: «وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا» قل أنزلهم الهي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيماً [الفرقان/ ٦ و ٧].

وعجى فعل الكتابة على هذا الشكل «اكتتبها» أي كُتِبَ من يقوم بالكتابة له، ولو كان يعلم الكتابة لقال الله تعالى: «كتبها» وبقل سبحانه «اكتتبها». وحينما نربط هذه الآية بالآية التي سبقت من سورة المنكوت التي تنفي عن الرسول القرأة والكتابة في وضوح لا مجال للشك فيه، نستطيع أن نؤكد على أن الرسول كان أمياً لا يعرف

■ في مقالة «إقامة العدل لم إقتضاه الشرائع» [التي نشرتها مجلة «التقديس» العدد ٥٧ آذار/مارس ١٩٨٢ م] أثار الأستاذ الصادق النيهوم قضية على جانب كبير من الأهمية وأخطورة، وقد قلنا أن البحث فيها قد وصل إلى نهايته، وأنه لا زيادة لمستدرك، ولا تعقيب لمعقب، هذه القضية هي «أية الرسول» صلى الله عليه وسلم، وأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن علماً بالقرأة والكتابة وأن من بين معجزاته الكثيرة «أن كان أمياً»، ولو كان غير ذلك لسهل إتيانه بأن ما جاء به من قرآن ما هو إلا أساطير الأولين كتبها وأدعى أنها وحى من ربه... الجديد الذي يقدمه الأستاذ الصادق النيهوم في هذه القضية هو: «أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان علماً بالقرأة والكتابة وأنه لو كان غير ذلك لما اتهمه القرشيون بأنه «وُلِّدَ القرآن»، وهي تهمة - كما يقول النيهوم - كان من شأنها أن تدمر مستحيلة ومضحكة - لو أن الرسول كان حقاً لا يحسن القرأة والكتابة» [التقديس/ ص ٥].

القضية كما يقول عنها الصادق النيهوم: «مشكلة هذه القضية الحربية، أنها قصة يصعب إثبات زيفها بوسائل المنطق. فلا أحد يستطيع أن يؤكد أن الحادثة لم تقع، ولا أحد يستطيع أن ينكر أن الله على كل شيء قدير» [التقديس/ ص ٤].

الصادق النيهوم يؤكد بهذا أن عاقله عاقله عليه بالقتل، وأنها في حكم المستحيلة إن لم تكن مستحيلة فمهم فإن إجماع المفسرين في جميع المصنوع على أن فعل «إقراء» يعني فعل القرأة ولا يعني شيئاً آخر، يجعل مهمة الكاتب مستحيلة، بل إنه يتعرف أنه ليس في قدرة المنطق بوسائل الشددة أن يدحض هذه القضية ويثبت عكسها، ويزيد في التأكيد بقوله: «فلا أحد يستطيع أن يؤكد أن الحادثة لم

القراءة والكتابة. ولم يكن هذا في حق رسول الله انتفاعاً من عطية بل كان دليلاً على نبوته، وكان دليلاً أيضاً على أن هذا الكتاب المعجز هو من عند الله تعالى في سبق لرسول الله عليه الصلاة والسلام أن قرأ كتاباً قبله.

إضافة إلى هذا فإن الرسول الكريم اتخذ لنفسه كتاباً يكتبون الوحي له. ولم يذكر التاريخ الصادق أنه صلى الله عليه وسلم قام بكتابة الوحي بنفسه، ولو كان علماً بالقراءة والكتابة لمعمل ذلك ولو لمرة واحدة، ولكن لم يؤثر عنه ذلك. وأيضاً فإنه لما عقد الصلح مع قريش في صلح الحديبية وجاء في بداية العقد: وهذا ما صالح عليه محمد رسول الله، أصبح صوب قريش، وقال: لو علمنا أنك رسول الله ما قاتلناك، فقال رسول الله للإمام علي رضي الله عنه - وكان يقوم بالكتابة - أبع كلمة رسول الله. فأبى علي ذلك، فطلب رسول الله من علي أن يريه الكلمة، ففعل عليه، فقام رسول الله يقرأها. ولو كان رسول الله يعرف القراءة لما طلب من الإمام علي أن يقرأه على الكلمة.

إن الجهد الذي بذله الأستاذ الصادق النهوم جهد مشكور ولكنه يهمل أمام النصوص العريقة التي تؤكد على عدم معرفة الرسول بالقراءة والكتابة.

كلمة الأخيرة، وهي أن الأستاذ النهوم اتخذ من اتهام قريش لرسول الله، بأنه يوافق القراءة دليلاً على معرفة الرسول بالقراءة، وهذا عجيب فالإمام لا يقوم هنا دليلاً على إثبات القراءة في حق رسول الله ولو كان هذا الاستنتاج صحيحاً، فلماذا أن اتهام قريش لرسول الله بأنه ساحر، وشاعر، وكاهن، ويعتبر دليل على أن الرسول كان واحداً من هؤلاء - وحاشاه أن يكون كذلك.

إن الأستاذ النهوم رغم الجهد الذي بذله، إلا أنه قد قلبه التوفيق والسداد، واتهمه المفسرين وعلماء الأمة بالقرور وقلم - سلف الصالح - نعمة لا تقوم على أساس، ونسأل الله تعالى لنا وله حسن العمل. □

## سلف غير صالح

### تعليق

#### الصادق النهوم

■ الأصل في القول بأن الرسول عمداً عليه السلام، لم يكن يحسن القراءة والكتابة، هو اعتقاد المفسرين المسلمين بأن التوراة والإنجيل يشار بظهور نبي صفته أنه لا يقرأ ولا يكتب، طبقاً لقول القرآن والذين يتبعون الرسول الأمي الذي يجوده مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل (سورة الأعراف/ ١٥٧).

والمشكلة - كما ترى - نابعة كلها من تفسير كلمة [أمي] التي يصر المسلمون على أنها تعني: لا يقرأ ولا يكتب. فالتواضع أن هذا

التفسير خلق من أساسه، وخارج عن مفهوم الكلمة في قاموس القرآن، وفي أصلها اللغوي معاً. فالقرآن يقول في سورة آل عمران: وقال للذين أوتوا الكتاب والأميين: [٢٠]. وهي إشارة واضحة إلى أن [الأميين] هم غير اليهود والعصاري، وليس هم الذين لا يحسن القراءة والكتابة، لأن هذه الصفة تلحق بمعظم أهل الكتاب أنفسهم.

وفي سورة آل عمران أيضاً، يعلن القرآن عن مبدأ اليهود في عدم الالتزام بإدلاء الأمانة لغير اليهود بقوله: وذلك بأهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل [٧٥]. أي لا تلزم تجاه غير اليهود، وليس لا تلزم تجاه من لا يعرف القراءة والكتابة.

أما في اللغة، فإن كلمة [أمي] وردت في جميع اللهجات السامية مشتقة من [ألم] بتشديد الميم، ومعناها الأصل والمبيع. فإذا نسبت الصفة إلى الفرد، تصبح [أمي] من [أمة]. وإذا نسبتها إلى الجمع، تصبح [أمي] من [ألم]. وهي الصيغة التي وردت في التوراة بمعنى [من غير اليهود]، والثابت أن الكلمة لا علاقة لها بالمعجز من القراءة والكتابة، ولا يستقيم تطويعها لإيراد هذا المعنى إلا من باب التحريف المتعمد.

ويشأن قول القرآن في سورة التكميوت: وما كنت تتلو من قبله من كتاب، ولا تحطه يمينك، إذا لأزواج المبطلون [٤٨]. فقد ستره اسمي بقره، يو كان الرسول فارداً كانت، لشك فيه اليهود الذين يعضون من نص التوراة، أن النبي المصوح وأمي لا يقرأ ولا يكتب، وهو تفسير مدمر عن اعتماد خاطئ. بل التوراة والإنجيل مجعولان صاعداً يشتم النبي المذكور (لا عس القراءة والكتابة)، رغم أن جعل هذا النبي حبر يعضو في أي من الكتابين المقدسين أصلاً. والواقع أن اليهوديين سلب فهم هذه الكلمة [الأمي]، سارح إلى تفسير قولهم تعالى: فمما كنت تتلو من قبله من كتاب، باعتباره دليلاً على أنه الرسول، لم يكن يحسن القراءة. وقد قال مؤيداً: دل هذه الآية دليل على أنه صلى الله عليه وسلم كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب. وفيها رد على من زعم أنه كتب.

الآية نفسها لا تحمل شيئاً من هذا التفسير. فقولهم تعالى: وما كنت تتلو من قبله من كتاب، ولا تحطه يمينك، إذا لأزواج المبطلون، نص يتوقف فهمه على تحديد معنى كلمة [كتاب] التي تعني هنا التوراة والإنجيل. فالحسن لا يتكرر أن الرسول عمداً كان يقرأ ويكتب، بل يتكرر أنه كان يهودياً أو نصرانياً، لأنه لو كان كذلك، لأصبحت رسالته انقلاباً معادياً ضد هاتين الديانتين، مما يقتضي دواعي الرية والتراخ. ولهذا السبب، بدأت الآية بقوله: وما تجادلوا أهل الكتاب إلا بما ياتيهم من أحسن، إلا الذين ظلموا منهم، وقولوا: أما بالسفي نزل إلينا وأنزل إليكم، وإلنا وإلهم واحد، ونحن له مسلمون [التكميوت/ ٤٦]. فالآية - كما ترى - ترجحه لإقرار قاعمة إسلامية هامة، تقوم على اجتراح الخلاف بين الديانات، وليست مجرد إعلان عن عجز الرسول عن القراءة.

بالنسبة لفورك أن كلمة [أكتيها] تعني: وكلف من يقوم بالكتابة له، فإنه خطأ ظاهر. والصحيح [استكتب]. أما أكتب فهي صيغة من الفعل، تعني أنه شخصياً قام بإجراء الفعل. وعن الفصح التي تروى شأن ما حدث في صلح الحديبية، لا بد أن أقول لك، أن علياً لا يرضى أبداً صاعداً عن الرسول، ولا يهي ترديد مثل هذه التفسيرات في كتب [السلف الصالح]، سوى أنه سلف لم يكن صالحاً جداً. □



## ناقد ومنقود

# ليس كل أحمر طربوشاً

وذكرى مقالة الدكتور زياد حنّـي «إسرائيل في جزيرة العرب» في العدد ٥٩٤ / أيار / مايو ١٩٩٣

محمد كمال اللبواني  
سورية

وبكذلك استغرب المنفعة المرجوة من وراء عملية التزوير الرهيبة تلك... لأن الفعل الأسطوري كما سلاحظ، لا يستند كثيراً عن الحقيقة إلا بقدر سحبه للمنفعة. فهو قد يخلط بين الحقيقة وتوظيفها، ويُعَلِّب الصلحة على الأماسة، فهو عقل إستعمالي، وليس عقلاً تسجلياً توثيقياً عرّداً عن استخدامه.

كما يا استغرب ذلك التشكيك القرمز وغير المرر (إلا بالخدمة إلى دعم وجهة نظر ضعيفة) بشخصيات وحواشٍ هامسة، تلقي الجزء الأهم من الكتاب المقدس: أفصّد دور اختلاط الثقافات في ولادة الديانة اليهودية (الثقافة المصرية المتزاوجة مع الديانة ثم الكنعانية ثم البابلية والفارسية) لأن اختلاطاً آخر لليهودية مع المسيحية مستولد عنه المسيحية في فترة لاحقة. وبشكل خاص أعترض على التشكيك بشخصية موسى المحورية في النص التوراتي، والواقعية لدرجة مكتنح فرويد من تحليلها، كذلك بالوصف الدقيق لخط سير الرحلة التي قاد موسى جماعته فيها، وقيله بالوصف الأدق للكوارث التي كانت تهدد الحضارة المصرية (ومن فيضان وجوار... وما شابه)، وصولاً إلى فكرة التوحيد المتأخوة عن الانسجام إلا بعد ثورات دينية فلسفية عديدة داخل تلك الطغمة كان آخرها الإسلام.

لستقل بعد ذلك إلى تقديم وجهة نظر بديلة، تحليلية هي الأخرى، لكنها لا تعتمد تحليلاً لغوياً إسمياً لغفياً، بل تعتمد تحليلاً فلسفياً فكرياً للتساقط النظري العائد للأفكار والمعتقدات الدينية المتعلقة بما انتهت إليه الديانة اليهودية.

في نهاية العصر الجليدي الأخير حوالي ٨٠٠٠ سنة قبل الميلاد، وإثر انحسار التلوح نحو الشمال، حدثت هجرات كنعانية واسعة في العالم القديم، وتمازجت شعوب العصر الحجري الأول التي كانت قد بدأت باستعمال الزراعة وتدجين الحيوانات. وقامت حضارة بلاد الرافدين على تزاوج الشعوب القادمة من الغرب (السامية) مع القادمة من الشرق، وأصبحت أقدم مدنية معروفة (السومرية) (الأكادية) التي وصلت إلى ذروتها في القرن الثالث قبل الميلاد عندما حكم ملوك الأسرة الثالثة لأور.

وكان استقرار أنظمة الحكم (المدنية) الوليدة يقوم اقتصادياً على استقرار الإنتاج الزراعي، وسياسياً على قدرة الأسر الحاكمة على فرض الطاعة، وتقريباً على فصالية الدين السائد في توليد الإيمان به والالتزام بشعارته، وعسكرياً على نتيجة الصراع مع الممالك المجاورة، والديني والصوري والغزوي، التي ما زالت في طور التشكيلة الدينية. وقد عبرت أسطورة هابيل وقابيل أو ما شابهها عن هذا الصراع، كما جسدت ألفة هذه الشعوب بطريقة أسطورية معانيتها ونطج حياتها

ومطابقة علمية عيايدة، وأن يبقى في منأى عن القراءات الراءائية-الأيديولوجية، أو القراءات التقديرية التعبدية العصبوية الدوغرافية، لتاريخ يشكل جزءاً أساسياً من تاريخ العالم الذي دان أغلبية بدينيات وُلدت في سياق أحداثه وجرمياته. لذلك وجدت أنه من الضروري تقديم صورة أخرى بديلة (ولو كانت متواضعة) عن ذلك التاريخ (الفلسفي الذي العقل للعرو (الحضاري)، مقروناً بالتاريخ والأحداث الأكثر بغيثاً وتوثيقاً، ومطابقاً للواقع الاقتصادي الجغرافي أو (الاجتماعي) التاريخي). وقيل إن أعرض وجهة نظري المتزاوجة المحترقة بشدّة، لا بد لي من التذكير بالإنجاز العظيم الذي حققه بحث زياد حنّـي، وهو البرهان على (صلة ما) بين إسرائيل (الشعب) الذي سكن أرض فلسطين في حقبة ما، وبين القبائل العربية البدوية التي كانت تتجول في أرجاء جزيرة العرب، وبشكل خاص تلك التي ضاقت فيها الظروف ودفعته إلى التزوح نحو الشمال والتفكير باستيطان مناطق أكثر خصباً. وهذا الأمر متطفي ومقبول، تؤكدُه حقيقة أن اللغتين العربية والعبرية تورثتان. ولست مسطراً على الانغماس في اللغة الغليظة أو التصويرية للكلمات والأسماء، ولا أجيدعهما، الذي كانت تشبه في مراحل ما، المنطق الذي يقول بأن كل أحمر طربوش، والتي لا يمكن اعتبارها منجذباً علمياً بأي حال من الأحوال، مهما تساهلنا بحقوق العلم، وتعاظنا بالهولولوجية مع التفكير، أو أغرقنا المصيرين الطائفة، والتكاليف الثيرة، سيجعلنا نَقَمُ سَلَطَةً تاريخية جغرافية على ماثلة الخاضر الشره جداً لأكل تاريخه والتضحية بكل شيء إنساني حضاري به... وأنا استغرب السبب الذي يجعل الكتاب المقدس (والذي هو تسجيل أسطوري لثراث شعب في حقبة تاريخية طويلة) يتأمر على تزوير خطير في الجغرافيا بحيث يقلب الأمان بين عسير ومصر، دون أن يصعظم بالفروق الهائلة بينهما.

ليس المطلوب البحث عن صرعة جديدة، أو زيادة التوشيح على تاريخ شوخته كثيراً، وكثيراً جداً، النزعات الأيديولوجية المختلفة. بل المطلوب إيجاد وهي متوازن ومعتول (علمي)، بتاريخ ما يزال إلى الآن يشكل ضغطاً هائلاً على الحاضر... إن تحمل هذا الضغط بشكله السياسي العسكري، أو الثقافي العلني.

فعلم التاريخ علم شمول، يحتاج فيه إلى دراسة عامة في مختلف علوم الإنسان، وفي نواحي الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية (العلمية منها أو اللغوية أو الفنية الحالية، أو المعيارية الاحتمالية والدينية...)، لأن النظر إلى التاريخ، أو إعادة رسمه، لا يقتضيه على جانب واحد (جغرافي)، لغوي مثلاً يسوق في الكثير من المفارقات التي ترفض بشكل صريح مع السبقات الأخرى.

وبالنظر إلى أن تاريخ هذه المنطقة ما يزال مجهولاً، بسبب اعتماد سكانها القدماء التدوين على اللوق أو الجلود أو الألواح الفخارية، بواسطة الأصابع، مما أدى إلى اندثار كافة الوثائق التي تنير تراثاً حضارياً هائلاً لسلطة ذات أهمية خاصة في العالم، وتصبح عملية إضفاء ذلك التاريخ، عملية معقدة وغير دقيقة، وتعتمد على التحليل أكثر من التوثيق، والاستنتاج المنطقي أكثر من الفين العلمي.

فقد وقعت الحركة الثقافية العربية في الخطأ القاتل بأن الصهيونية بنت ذلك التاريخ، فذهبت إليه لتهريبه وتعتب فيه فساداً، أو عدم تلك الصهيونية كانت وما تزال بنت الألائح الفخارية، وهي شكل ببالغ السوء من أشكال استغلال التاريخ، وأشكال استهلاله. وهي عمل كل حال ليست الوجيحية في ذلك، أو لم تعد الوحيدة، بالنظر إلى شيوع ذلك النمط من تسييس التاريخ وتوظيفه (بمعنى آخر: تشويهه) في خدمة أهداف أنانية عصبوية قومية أو طائفية، والرتج به في الصراع السياسي الاقتصادي المعاصر، الذي لا يربطه شيء بذلك التاريخ والذي كان من المفروض أن يبقى تراثاً عاماً يسجل مجازب إنسانية لا يمكن أن تنكسر،

ومعارفها... فكان إيليل إله القضاء حصيلة (تزوج  
أو صراع) أن إله السماء وإني إله الأرض، وكان  
النظام الكوني أو الحضارة التي تجاوزت العلاقات  
الوسيطية مهدداً دائماً بقوى الغم (الأيام الكبيرة  
البدئية) بسبب أعطاه البشر وأتاهم، والتي كانت أن  
تتيح وتغني على الوجود الإنساني (الضاري) عندما  
أرسلت الطوفان. إلا أن إنساناً واحداً قد نجسا  
بأمرية هو رينوز في بقوى السور، وأوتنا بقوى  
في النص الأكادي. وكانت عيناً ثم عشارت أمة  
تجسد الزواج بين السماء والأرض، بين الخير والشر،  
بين قوى الحب وقوى الكره. فقد تركت السماء  
ونزلت إلى الأرض وتزوجت من السراي فيقوزي  
وجعلت منه ملكاً. ولعبرت بنتيجة ذلك النزل  
بعبادة كبيرة، قررت على إثرها الاستمرار في الزول  
إلى العمال السفلي، حيث كانت مملكة أختها  
إبرشكجال، كان استمرار سقوطها وراء المنع،  
وإيمانها في اللذة، كانت بقضاياها عليها وتلاذدها  
وبالتالي قدراتها حتى وقعت أخيراً فريسة سهلة بأيدي  
الأنوك (جنود مملكة الجحيم) الذين حولوها إلى جنة  
هامة بأمر من أختها. لكن أن إله السماء لم يرض  
بانتصار الشر على الخير وموت عشار، فأرسل لها  
غذاء الحياة وماء الحياة لتحيي بها جنتها، فعادت إلى  
الحياة إلا أنها بقيت بدون قدراتها، فلم تستكن من  
مغادرة الجحيم إلا برفقة الشياطين الذين قررنا  
افتدائها بزهرها بوزوي أو (قوز) في النص الأكادي)  
الذي اقتبدا إلى العالم الأعلى. ومع ذلك استطاعت  
عشار أن تغتدي بأخته من شهر من كل عام...  
ويبقى الملوك حصيلة زواج بين الأسمه والشر  
(الجبابرة)، كمن كانوا يعيشون مع الأله في علاقة  
حميمة في الجنة الأسطورية حيث توجد شجرة الحياة  
وماء الحياة، ومع ذلك كان عليهم أن يموتوا بسبب  
جرائم شعوبهم. وقد اعتق ملك أوروك الأسطوري  
(جلماش) في اكتساب الحكمة، واستمر الصراع بين  
قوى الحياة وقوى الحياة، بين تعلم ومروءة، أو بين  
بعل وبوت، في عصور الخيول والكتكبيات (أي بين  
استمرار الحياة الاجتماعية المدنية، وبين انقراضها  
وسادة الوحشية)...

ففي الحضارات البعيدة كانت قوى الماء تغلب  
سنة أشهر لتعود قوى الحياة وتسد سنة أشهر بعدها،  
لما في الحضارات البعيدة فإن دورة النسخ جعلت أمة  
تلك الشعوب تجوف سبع سنوات، ثم تعاد الحياة  
(سبع بقرات عجاف وسبع بقرات سيان) فكان بين  
سيد الأرض وسائليها رأي بعد تحرره رآكيا فيقوم  
مطلقاً أغله البرق جازاً وراء الرياح، وكان عرشه في  
قمم جبل الشيخ.

في حوالي ١٧٠٠ ق. م، وبعد مرحلة من  
التفكك والإهمال استطاع حورابي (الملك المصوري)  
في بابل توحيد الامبراطورية وإعادة مجدها، وحكمها  
بشرعيته المشهورة، ثم استطاع المصوريون (تصف

الرحل والزراع والتناوب) مد نفوذهم إلى فلسطين  
التي كانت تقوم فيها حضارة من العصر البرونزي  
تعود إلى ٣٠٠٠ ق. م شعوب سامية ذكرتهم التوراة  
باسم الكتكانيين، والذين كانت هم ميثاقاً مع  
مصر وبلاد الرافدين. وقد شهد ذلك العصر تحركات  
بشرية واسعة، وتعرضت الحضارات لغزوات عنيفة  
من قبل الرحل، على شكل موجات، وتكررت هذه  
الغزوات في القرون الأخيرة من الألف الثانية قبل  
الميلاد، وسبب ذلك قام توتر وتناحر وتجاوز بين  
مبانيات الحصب والزراعة والمزدهرة على الشاطئ  
السوري، وبين مبانى الرحل الرعاة، السهوية،  
المتشردة في البادية.

ونتيجة احتكاك الحضارة المصرية بالحضارة  
السورية، حدث تحول حقيقي في مسار الحضارة  
المصرية التي استعارت فن بناء القوسيد والسفن  
(نوح)، وأقيم من ذلك الكتابة التي ظهرت في مصر  
بدون مفصلات منذ حكم الأسرة الأولى ٣٠٠٠  
ق. م. وخلافاً للحضارة السورية - الأكادية المهيمنة  
بعنف، كانت الحضارة المصرية مستقرة ومحيية  
بالصحراء والبحار ومتحدة حول النيل شريان حياتها  
الرئيسي. ومن أن تأسست المملكة الفرعونية على يد  
الملك ميناء القديم من الجنوب، أصبح التاريخ  
العصري تكرر لثلاثة، وأصبح الفرعون إما يمثل هذه  
الجماعة ويبرع عن وجودها ونظامها، وساد بها نظام  
الحيطة وتربك وبزوي أسطوري منضبط إلى الحدود  
الحدودية... إلى مثل المكسوس المراتب، الذين  
يعيدون استعمال الأوقاس وتكون العرايات التي تحرها  
الجبال، بعض الأبنية البنيوية يعمم في منتصف  
الألف الثاني قبل الميلاد. وبعد حروب التحرير  
سدهم نظم المصريين أن يتمسكوا بفلسطين، وأن  
يخضعوا، ونتيجة هذا الاحتكاك الكبير مع الثقافة  
القادمة من آسيا، حدثت ثورة المعازنة ١٣٥٠  
ق. م، وتم إعلانه أول بدل أمون (الاسم الذي يرد  
في بداية الألف التوراتية) وأصبحت السيرة إلهاً  
وحيداً، وقام لاهوت أختانوت على التوحيد الذي  
استمد مشروعيته من ثبات واستقرار الحضارة المصرية  
حول النيل الذي في الأرض، وتحت الشمس التي في  
السماء.

أصبحت فلسطين، للعب السري الوحيد بين  
الغارتين، مركزاً للاستزاج الحضاري واسعة  
للحروب، إضافة إلى اعتناها مع مواسم الأمطار  
القطبية جداً، فلم تقع فيها حضارة قوية، أصغرها  
وتسخرها بين البحر والصحراء، ولعدم استقرار  
انتاجها، ولتعرضها للهيمية من قبل جاراتها القوية،  
أو لغزوات البدو (العرب) الذين كانوا يعبرون الأردن  
(النهر الفاصل بين الصحراء وأرض الحضارة)  
وسيفي للخرش في مياه ذلك النهر دالة مزجية  
كبيرة، تعني الطهارة، وتجسد تحول الجماعات  
(العربية) المارة (العبرانيين) من المجهية إلى المدنية،

ومن عبادة أختها الوثنية القبلية إلى عبادة أمة الحصب  
والزراعة، بالطريقة نفسها التي تحول فيها يعقوب إلى  
عبادة الإله السوري إلى عبد عبوره النهر، فأصبح  
إسمه بعل إيل = (إسرائيل).

وكانت جماعة من مصر، قد عرفت الإصلاح  
الديني لاختناوت، ثم عانت كثيراً من آثار الثورة  
الضدية والأزمات التي راقت الاضطراب الاجتماعي  
والفني المصائب الكثيرة التي غربت أرواح وشعب  
مصر، إذا استعملنا لغة التوراة قد قررت الخروج  
إلى أرض جديدة. ومن الجائز أن تكون فكرة الخروج  
هذه قد جاء بها زعيم من أتباع أختانوت كان قد هرب  
إلى صحراء مدين، وعاش حياة البداوة وتعرف  
على أرض كنعان، وتغير طريق الوصول إليها، وربما  
كانت هذه الفكرة تعبيراً عن حلم القبائل التي عاش  
معها في مئة، أو عن تجارب قبائل أخرى سبقتها إلى  
استيطان تلك الأرض الحصبية التي تنفض لبناً وعسلأ  
أو التي (يعني في الرب إلهك) ويعطي (مطر أرضكم  
في حبه) وتنتج ١١ - ١٢ - ١٤، بقيادة هذا الزعيم  
موسى الذي كان عظيماً جداً في أرض مصر عيون  
عبيد فرعون وعبود الشعب (خروج ١١ - ٣).  
وموسى هذا أعظم الظن أنه ولد في فترة حكم بني  
مديني رمسيس ويقوم (١٣٠١ - ١٢٢٥ ق. م) أي  
رئيسي الثاني، وأن الفرعون الذي حكم مصر بعد  
الانقلاب هو ميثاق، الذي يسكنه نصير العمام  
الحاسم له إسرائيل كجماعة إنسانية تنصر عليها  
وتعاطفوا بعد لها أثر بعد حلق ماء في فلسطين،  
وبنية حكاية موسى قد حدثت في عصر خليفة ميثاق  
الذي مات في العام العاشر لملكه وبنته المحنطة يبدو  
أنها قد تشوهت كثيراً قبل تخطيطها.

وقد استطاع موسى الخروج بجماعة من المظفدين  
والعبيد والفقير يشرح عدهم بالآلوف عن كانوا  
يسرفونهم ويقتلون به، ساعياً بهم نحو مكان آخر  
يستطيعون العيش فيه بعيداً عن الظلم والعبودية،  
وتحولت قصة تلك الرحلة الممرية إلى أسطورة استرج  
فيها المهرب من اليأس مع الحلم بالسعادة في  
المتشيلة، وأصبحت معاناة طريقها نحو الحلم مادتها  
المحيية الأساسية... فمن الثقافات التي خرجت بها  
الجماعة، ومن تناقضاتها الداخلية (حيث لم يكن  
يوجد فيها سوى الحلم الذي أصبح موسى وسيله  
الروحية) ومن صراعاتها الخارجية، تشكلت منظومة  
متكاملة أصبحت بدورها تشكل مادة الوعي الذي  
نزل على موسى، القائد الأسطوري الحارق الذي  
عرف كيف ينجز بجماعته من جنود فرعون، بمعبود  
أحد الممرات الضخمة الفحلة، التي كان يتلمس  
صخورها معززة، والتي تفصل بين خليج السويس  
والبحيرات المرة، والتي لا يعرفها إلا من خبر المنطقة  
جيداً، ولا يمكن عبورها إلا في أوقات الجزر الصري  
فقط. فكانت نتيجة تلك النجاة السحرية أن أصبح  
موسى قادراً على الاتصال بقوى الغيب. وقد تكون



## ناقد ومنقود

من البشر، يسير معهم، ويُسّر من واحة شواطئهم، ويعمل جاعداً لإيصالهم إلى الأرض التي وعدهم بها. ومع ذلك سبحانه موسى من دعوته، وسيجعل هذا الدخول على يد يوشع، الذي يعبر البحر مع أخيه، ويتسبب أرض كنعان، فيسقط أرض المقدسة تلو أيها (عزيمها)، مما يزيد من سرور الرب وفخاره، بقومه، والذي أسكن ذات مرة الشمس في وسط السماء مدة ثلاثة أيام حتى تحقق لهم النصر الساحق في معركة هامة... (لاحظ مرة أخرى طريقة التشغل العقل الأسطوري).

وفشل القصة في تحقيق حلم الاستقرار، وحلم الدولة، كما لم ينجح من الملوك سوى سليمان وداود في بداية الأمر الأخلاق قبل التلايل، لنرى نموذجه التجاع إلى أسطورة، ويصبح فيكسل الذي بنى سليمان على جبل صهيون رمزاً للتاريخ المقدس والأمل للوعود، ويصبح هذا العهد قبل اليهود في شانهم ومركزاً للعالم، ويستمر القليل بالزعم من وجود الرب وقلته، مما يجعله المنظومة الدينية اليهودية تدعى تناقض كبير، فأصبحت تهم شعباً بالتقصير وعده الطاعة، أو تعزيمه بطريقة استلابية عدت عبر أسطورة أيوب بجلاء، وسجل كتاب الأيام عندما اشتد في المدينة الملكة المدعوة بالبحر والكنهان الرسميين، وبين الطبقة الشعبية المنتجة المدينة بالتنازع ما هي بأسس الحاجة إلى، ليسمح لكل الطبقة المنتجة الفاسدة، وكلما احتدم الصراع، كلما أصوت الكهنات، وكثرت انتراهم بالمراب والوثنيك، وكثرت حلومهم التوفيقية والتسالية، التي تهدف إلى تخفيف الصراع وتهدئة وحدة الجماعة، أو إلى تصرف الفعاليات، تحويل اهتمامها نحو قضايا خارجية أو إلى ما وراء الواقع، إذا ما فشلت في تغيير نظام الحكم. حتى أن أشعيا انتقد بشدة ما وصل إليه الإسرائيليين، واعتبر الغزو الآشوري تدخلا مباشراً من صوبه في التاريخ يهدف إلى التزاول عقوبة جماعية بالكنعانيين، وبقدر ما كان نقده عميقاً وجدياً، بتقدير ما كان حكمه كبيراً، فقد برز بلاذة طفيل إسمه (عياثويل) التي إليه معنا، يضمن أنه صوبه المعجزات قبل أن يعرف الخير والشر... وهي أولى الإشارات للدعوة المسيحية. أي أن أولي الذين كانت الدولة بقوة وأصاويرها بالعلم، تدفعها إلى الاعتقاد بأن قوة خارجية فقط يمكنها أن تنقدهم من الاتجايع. ولما فشلت البسوة ودخلت جيوش الآشوريين فلسطين أعلن أشعيا أن الرب سبحانهكم العالم (وهو أيضا أول الإشارات ليوم الدنونة). وكذلك كانت نبوءة ارميا الذي عاصر غزوة نبوخذ نصر لفلسطين ٥٩٥ ق. م وسببه تقسم من نخبة اليهود، ثم معاودة غزوه لها بينما كان الملك صديقا يضر لعصيان بمساعدة المصريين، ثم احتلاله (أي بتختصر) لأورشليم ٥٨٧ ق. م، وسببه مجموعة

أنها جماعة هجينة عديدة النسب العرقي أصلاً، وعندما استهزأ بعض القبائل الضعيفة من الصحراء العربية وترى مصلحة لها بالتحال مع جماعة موسى لغزو أرض كنعان، يصبح من الضروري تزويج إبراهيم من امرأة ثانية لتلد جد العرب إسماعيل أيضاً بغضوب. بالرغم من أن الكنعانيين وقسماً من السومريين كانوا بالأصل من سكان جزيرة العرب قبل انتهاء العصر الجليدي والذين هجروا هذه الجزيرة التي تحولت إلى صحراء بعد أن كانت مروجاً وأهلاً. أما تحليل شجرة الأسلاف التوراتية ومقارنتها مع الأصاير وأعمار الأيام عند ولادة آبائهم، فإنها تدلنا على طريقة عمل العقل الأسطوري وطريقة تطويره للحقائق في خدمة المصانع، وبغض النظر عن صحة أعمار الأسلاف المتدرجة بانتظام من ألف سنة إلى ما يزيد على المئة، بحسب تسليهم الزمني، فإن حساباً يوصلا إلى الأرقام التالية: فقد ولد نوح بعد ١٠٠٦ سنة من آدم، والطوفان حصل بعد ١٦٥٦ سنة، بينما ولد إبراهيم بعد ٢٢٢ سنة من الطوفان... وهكذا... وإذا حدثنا عن إبراهيم بين ١٨٠٠ و ١٨٥٠ ق. م، بناء على معطيات ثقافية واقتصادية وسياسية تاريخية، إلى قبل أو في زمن الغزو العبري لفلسطين، فإن الطوفان يكون قد حدث قريباً حول عام ٢٠٢٢ ق. م أي في الفترة الوسطى للأشعة الحديثة عثره في مصر، يصبح آدم في القرن ٣٨ ق. م أي باختصار شديد، إن قائمة الأسباب أوجدتها حاجة جماعة للقاء، وتتناقض مع المعطيات العلمية والتاريخية الثابتة.

هكذا استطاعت بقايا الجماعة الفارسة من مصر التحالف مع بعض القبائل، ثم فرض نفوذها في شرقي الأردن، وقبالة الجسور إلى أرض كنعان، والتعاضد مع من تقي منهم على قيد الحياة، لتشكل جماعة كنعانية جديدة في بنو إسرائيل، وقد التفتة الجمعية المتجمعة من بقايا دعوة اختارت التوحيدية للفرية، وما سالت به القبائل البدوية، وما كان سائداً في الأرض الجديدة. وستستغل هذه الجماعة في محاولة إقامة كيان سياسي مستقر، عند حدوث غزوات جديدة من بدو الصحراء أو من الدول القوية الجاورة وقادر على استيعاب التنوع العرقي والثقافي، وعلى التساقل مع تقاليد المناج والأشاج. وسيصبح هذا الملكة إسماعيل المستقر، الشغل الشاغل لأبناء اليهود وملوكهم بدون جدوى. وسيستمر السومريون دون انقطاع بالتزول على بني إسرائيل طيلة ألف عام... هكذا تحول الرب الذي دعا إليه أخوتهم وقدمه كإله وحيد، والذي آمن به موسى، والسدي نصره في صراعه مع فرعون، إلى إله قبي خاص بجماعة معينة

تلك المصارت قد عُمرت غالباً أو أزيلت لقرووات الملاحة البحرية، لكن الغرب أن يعود الخترول شارون ويعبرها باتجاه مكوكس بعد آلاف السنين ويتسبب في حصار الجيش الثالث المصري وتغيير مجرى حرب ١٩٧٣.

وقد نظم موسى جماعته، وفق نظام جديد (الوصايا) التي هي صورة عن شرعية حوراي، والتي كانت تكتب على الألواح فخارية وتوزع على المقاطعات، فأصبحت تلك الألواح جزءاً من رسالة السيادة إلى موسى، ولا عجب إذا أصبحت هذه الشريعة نفسها، حكمة عيسى، ثم الصراط المستقيم في القرآن.

موسى الأسير، صاحب الدعوة الأخلاقية الحفارية، الحارب من الظلم، لم يكن يميل بالعودة للوحشية، ولم يتمكن من دخول أرض كنعان سلمياً، كما كان يحاول. فقد اضطر للسير بجياعته بعيداً في الصحراء نحو الجنوب في منطقة قاحلة وعرة (التيه) متحملاً لتلهمهم وظلمهم، وربما لم تنفعه الوسيلة، أو ربما كان من الضروري هناك بكنالته تهمه من ثقافة ريفية، ليحل محله جبل جديد لا يعرف إلا شغل العيش وحشونة الصحراء، لذلك كان الانقلاب الذي قادته يوشع على موسى يعني تغيير الكثير جداً في سلوك واتجاه جماعة موسى، وأنها وكلام وحياها أيضاً، فالجماعة التي شاركت البدو حياتهم وحاولت تقليدهم، ابتدعت لنفسها أساليب تفاسرهم بها، ووسيلة للتحالف السياسي معهم، فانسبب في القبيلة هو أساس الوحدة، والجماعة الهجينة التي خرجت من موسى، أدركت حاجتها إلى النسب بعد اضطرارها للعيش كقبيلة تسان من ضعف عضيتها القليلة، فجعلت من نفسها خليفة ليعقوب (الذي عبر فأصبح إسرائيل، ثم اخفى بسبي مصري أو نزوح من الخفاف). وقد حققوا ذلك بواسطة قصة يوسف الدرامية، بعد أن قطعوا نسب موسى المثير في قصر فرعون، باختلاق قصة (الطفل والتهر) المنقصة عن قصة سرغون الأول، ثم مدخول ذلك النسب إلى إبراهيم (الذي كان أمّ) كبوسعوا دائرة تحالفاتهم، ولجعلوا من أنفسهم أكثر أبناء المنطقة أحقية فيها، باعتبار أنهم اضطرروا لترك أرض جددهم إسرائيل التي اشتراها في فلسطين بعد أن عبر الأردن... وسوف يتكثفون بعد سبيهم إلى بابل أن إبراهيم نفسه أصله من أوره من عريق الحضارة البابلية، ثم سوف يستمرون أسطورة التكوين البابلية ليمدوا نسبهم إلى آدم الثاني (نوح) ثم آدم أبي البشر ولجعلوا من أنفسهم الجماعة الوحيدة التي تعرف نسبها بدقة متناهية (بالرغم من

أخرى منهم. وإنساقها العاصمة السياسية والدينية  
للك دارود وتديره للمعد.

وفي بابل عاش أحد كبار الأنبياء (حزقيال) الذي  
وصل من قبل قتل من المؤمنين. وأكد أن عبادة يهوه  
يمكن أن تكون في أي مكان، في الوسط أو في بلد  
أجنبي، فالهيم هوجية الإنسان الداخلية وسلوكه.  
واعتبر أن ما جرى هو عقاب على المعصية. وأكد أن  
الخلاص يعتمد على سلوك هذا الشعب. وروى  
(الكلمة هنا بلغة الأسطوري) وادياً مليئاً بالمعالم  
للاسم الروح، فسرد الحكايات العظيمة حياتنا ونقف  
على أرجلها. ورأى أن هذا ما سيقلعه الرب مع  
شعب إسرائيل، ثم يقيم الوعد ببقاء جديد بين يهوه  
ونعمه (وتبدو هذه الرؤية كتحويل للتعبير الأصبوري  
الأبترية التي أتت مع الإغلاص عليها في المضي، لأن  
مسألة الحياة بعد الموت لم تكن معروفة قبل الأسر،  
وهي غريبة عن الثقافات السامية، حتى أن العرب  
استحسنوا كثيراً أن يكون النبي محمد مؤمناً بها). أما  
حياة العظماء، فهي عقيدة دنيئة عند الصيادين الذين  
كانوا يشبهون أخوان ساليات الذي يعرض شفاء  
وبكتي صيد. والذين كانوا يظنون أن كل الحيوانات  
جيد تشبهها على هيكلها مرة أخرى، لذلك كانوا  
يكرهون كسر عظام كسر السهم ومن هنا جاء كسر  
الإنسان عن دقة الجثة في مكان حصين وعدم العبث  
بها).

وفي المضي يصعب التزات مهدداً، وهو الأصل  
والذكرى، ويجادل كبار القوم تدوينه. وتذكر  
المدونات على الأم وأمال هذا الشعب الذي تعرض  
للغزو والسبي، وما يزال ينظر اللحظة التي يودع فيها  
إلى ببلاده، ويصلح أمور شعبه، ويقيم فيها دولة  
الأقوياء، لذلك كانت التوراة الأولى تعبد الأمم.  
بالعودة، عبر تأكيدها أن يهوه قد وعد موسى  
بالأرض، وأن أتباع موسى كثيراً ما كانوا يشعرون  
بفقدان الأمل ويصعدون عليه، لكن الرب في النهاية  
يغفر لهم، ويمنح وعده، ويسكنهم الأرض التي حلموا

بها. إلى أن يرسل يهوه قورش الملك الكبير كداة نبي  
غرباب بابل. فكتب اشعيا الثاني يعلن عن فجر عهد  
جديد ينتهي به السلوك اللااخلاقي لاسرائيل.  
وتشرب يسافيل والسلوك الاسرائيليون، وعجازوا  
الصحراء، ويجمع التشتون منهم في أرجاء العالم، ثم  
يرجع يهوه إلى صهيون، وينتهي به الأمر وتكر أنها  
الضعف... هكذا بدأت عودة المؤمنين من بابل عام  
537 ق.م. وكان العائدون مواجهين مسألة إعادة  
بناء المعبد الذي وضع أساسه عام 537 ق.م. ومع  
ذلك توقفت الأعمال حتى عام 520 بسبب الأزمة  
السياسية التي أصابت الامبراطورية الفارسية والتي  
أثارت موجة عارمة من الاعتقاد الأجنبي، وتعاذروا  
العمل بإشراف الكهان والأنبياء (حجاجي وذكري)  
وتم عام 515 ق.م. وتحقق الحلم... لكن العصر

الأخروي الذي بشر به التشتون لم يأت، خاصة وأن  
حجاجي كان قد بشر بهزة أرضية عنيفة في يوم انتهاء  
الأعمال، يسقط بسجنتها سلوك الأمم وتتحقق  
جيوستها... وينت (زوررو بابل) القوض الأصل  
كملك مسيحاني.

وبالرغم من صدمة عدم تحقق النبوة، فإن الأمم  
الأخروي لم تنطفئ... فذكروا يؤكد أن البداية هي  
تدمير الشعوب الملوثة عن مأساة إسرائيل، وهذا  
يحصل، ثم يتلو فيض من الخبرات يسوقه يهوه  
للقدس، ثم يتساءل المؤمنين من اليهود ويهدمهم،  
ثم يجمع المؤمنين، وأخيراً يحفل بإحكام المسيحيين في  
أورشليم، وتأتي الأمم لاستعطف وجه الرب...  
وهكذا يصعب الخواص وعداً للجميع، لكنه لن  
يكون مقبولاً إلا في القدس فقط (المركز الديني  
والوطني لاسرائيل). أي أن الديانة الأخيرة ستكون  
محصورة بكوناوت كونيّة تدمر العالم، لكن يهوه  
سيخلق سيلات جديدة وأرضاً جديدة بعد الممعة،  
وستكون الخليفة الجديدة غير قابلة للدمار، وسيكون  
يهوه ملكاً مطلقاً عليها ونوراً خالداً...

وخلال قريتين من السلام تحت السيادة الفارسية  
المطلقة، تدمعت الشريعة اليهودية بشكل فني،  
وأخذت قوانين تنبؤ الإشتراة شكلها النهائي. ثم قام  
يوزوراس بتنظيم اجتماع كبير قرا فيه (كتاب شريعة  
موسى) وهكذا تشكل دين إسرائيل (الكتاب المقدس)

وأصبح اليهود أهل كتاب...  
... في عهد قسطنطين (توراة) أصبح مع  
الأسفار... وحاً على النقل الشخصي، لكن المصنوع  
الطبعة يثبت بوضوح عن اجتماع كل الزيمانيين  
كما جعل التكرار... (المشاة) ضرورياً لشرح وتفسير  
وتفصيل دعوة ما تزل عامومية... كما دونت في قرات  
لاحقة كتب أخويات والزماير. والكتب التنبؤية التي  
أعادت استنساخ النصوص المقدسة.

ويؤاد التشتون داخل الجماعة بين تعزيت (قومية  
وعالمية)، ويتعمق التناقض بين الفصلية القومية  
الخاصة بقوم لوسوم طيقة، وبين المتروية الأخلاقي  
الإنساني. والمواجهة الأشد مستحصل مع الغيلبية،  
التي هدبت وجود أخوية الوطنية اليهودية بشدة،  
فتمزق الشعب اليهودي بين اتجاهات مثولوجية  
عديدة، إن كان في فلسطين أو في الشتات. وعبر سطر  
الجماعة عن مرحلة من اليأس وانهاير العقيدة: «كل  
خبرك بسرور وإشترى خربك يسرعي نفس... خذ  
الحياة مع المرأة التي تحب... لا تفلت لها هو  
تصديق... كل ما تحب منك لنعلم فانهم يشهدون  
لأنه ليس من عمل ولا اختراع ولا معرفة ولا حكمة  
في الحياة التي أنت ذاهب إليها» [الجماعة ٧، ٩].

وشند الصراع مع الثقافة الغيلبية (الأكثر قرباً من  
العقلانية المحلية). وتحقق في مواجهتها التسعة  
الأصولية، ويصر إن سبراخ على طهارة الشريعة

ويصنف: «كل حكمة هي من الرب ولا تزال معه إلى  
الأبد». ويظهر أن التوراة ليست سوى القانون الملغ  
من قبل عزمي، ثم يعرج على مبدأ الثواب والعقاب  
ويعلن أن أعمال السيد (الرب) كلها خيرة، وأن  
السيد وحده سيعلن الحق (يوم الدينونة)، ثم يدعو  
إله لتدمير الأعداء، وصف نفسه عليهم وإبادتهم.

وفي موازاة التزعة الأصولية تنمو التزعة التوفيقية،  
التي تريد أن تحوّل اليهودية إلى دين عصري، وبعد  
ثورة فاشلة للمتعصبين يزدهر التيار التوفيفي ويسطر  
على معبد أورشليم، وتقع الأعياد والشعائر اليهودية  
عام 167 ق.م. لكن عصياناً مسلحاً آخر يعيد  
الحقوق الدينية على يد المكابيين إلى عام 137 ق.م.  
حيث قبل السكان مجزأة سيادة الرومان المطلقة.  
فأخذت تظهر الكتابات الرؤيوية في أوساط الأنبياء  
(دانيال) والقسم الأقدم من كتاب هنريش «مشرع»  
التي تنبأ تقرب نهاية العالم، والتي تدعو الأنبياء إلى  
تحضير أنفسهم من أجل الديانة المعاملة للرب.

هكذا تصبح نبوءة نهاية العالم الوشيكة، المتعددة  
الوحيد للترعة الأصولية، في ظل انهيار أساسها،  
فعالها الذي ينهار مع الزمن، ليس إلا مظهر من  
مظاهر انهيار العالم الشامل، الذي يكون مقدمة لزول  
كائن من الساء (كائن الإنسان). ويصبح هذا  
المباراة نجاح منقطع النظير في القرن الأول قبل الميلاد  
(ألمة على شاكلة الإنسان تأتي التعيش معوم مدعومة

بقوى خارجية خارقة): «كنت أرى رؤى الخليل  
وأذا مع سبب الساء مثل إنسان أتى إلى وجهي إلى  
القديم الأيام فصره قدامه، فأعطى سلطاناً وجداً  
وملكوتاً لتستبدل كل الشعوب والأمم والألسنة.  
سلطانه سلطان أبدي ما لن يؤول ملكوته لا  
ينقرض» [دانيال ١٢، ١٣]... ويمتد التوفيق مع  
الغيلبية... فالعالم ليس مجدداً دورياً فقط، بل هو  
أيضاً إشتراة متتالي إلى زمن أخروي (يوم الدينونة).

أما الشر فهو موجود في الشيطان الذي يشكل أحد  
أقطاب التوبة الإلهية، بعد أن أُلقيت بحث لن  
بعد يوجد منذ البدء، مع الأله، كما أنه ليس بخالد  
متلاها. أما الام الحياة فهي الأم محبة أشبه بالأم  
الولادة، ولادة عهد جديد... فاشلية المولدة التي  
نجحها ما هي إلا مدخل إلى عالم آخر وحياة أخرى  
أكثر عدلاً وأطمئناً (دور البقاء).

وبنتيجة استمرار الأزمة، وفشل الكتابات الرؤيوية  
في الحفاظ على الوجود، وتتالي الغزائم والزجاجعات،  
انفصلت مجموعة من هؤلاء الرؤيويين (الأسبانيين)  
عن باقي الجماعة بزعامة الميث في الصحراء، حياة  
تسكية خاصة (تحت ضغط الدنيس المستمر) ورفضت  
التوراة إلى مرتبة الحقيقة المطلقة الأبدية، وكلام  
الحائق الذي تظفها حرفاً حرقاً، وأصبح الغدة الشعب  
اليهودي ينظرها يتطلب التدخل عن الدعوة العالمية  
التي لا تعني سوى الأبرياء والأمعان في الخفوض  
للأجني، والتراجع أمام الديانات الأخرى. □